

الدكتور تيسير أحميد الركابي

DR. TAISEER AHMAEED AL-REKABI

العقل
والإستدلال العقلي عند المتكلمين

www.daralrafidain.com

العقل
والاستدلال العقلي عند المتكلمين

العقل
والاستدلال العقلي عند المتكلمين

دراسة مقارنــــة

تأليف

الاستاذ المساعد

الدكتور تيسير أحميد عبل الركابي

كلية القانون والسياسة جامعة البصرة





www.daralrafidain.com



العقل
والاستدلال العقلي عند المتكلمين

Intellect And Intellectual Inference

In The Views Of Theologians

الأستاذ المساعد الدكتور تيسير أحميد عبل الركابي

الطبعة الأولى، لبنان/ كندا، 2017

First Edition, Lebanon/Canada, 2017



لبنان - بيروت/ الحمرا

تلفون: 751055 1 +961/541980 1 +961

daralrafidain@yahoo.com
info@daralrafidain.com
www.daralrafidain.com



Mob.:.0964 780 1312072

00964 770 2724801

e-mail: daralfaiha@yahoo.com

تنويه: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبّر عن رأي كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978-1-77322-002-4

الإهداء

إلى

من أرى نورها في كل مكان

وصدرها لي وسادة من الحنان

حبها لي روضة من الجنان

وكأن الله بعثها لي باقة من ريحان

إلى

قرة العين وبصيرة القلب

(أمي الغالية)

اللهم ارعها وشافها وأكون لك عبداً منوناً كل الامتنان

إلى

روح أبي الذي لم انعم بظل جناحه عساه يسعد بهذا العمل في عالمه البعيد

الى كل ام حرمت من ابناها

الى كل من حرم من حنان الابوه

الى كل من حرم من اخ او صديق عزيز

الى كل من شاء القدر ان يكون للطاغوت بصمه في حياته

الى شهدائنا الابرار

نعم سوف يخلدكم التاريخ وسوف نفتخر بكم كما نفتخر

بسيد الشهداء عليه السلام

نعم انت على درب الحسين سائرون وان شاء الله في الجنان معه تجتمعون

نعم انت الماضي والحاضر والمستقبل وسف تكونون النور الذي نسري به

نعم انتم من ابصر حياتنا بارواحك وبدمائكم الطاهره ابيضت وجوهنا

شكر والتقدير للمقوم اللغوي

اقتداء بحديث المصطفى ﷺ (من لا يشكر الناس لا يشكر الله)[1].

لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل والامتنان الكبير إلى

الأستاذ المساعد الدكتور (خالد جفال المالكي) الذي تكلف عناء تقويم الكتاب لغوياً.

(١) ينظر سنن الترميذي، كتاب البر والصلح عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الشكر لمن احسن اليه، رقم الحديث ١٨٧٧.

المقدمة

الحمد لله الذي انزل القران شفاءً ورحمة للمؤمنين وجعله في لوح محفوظ لا يمسه إلا المطهرون، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم خبير.

والصلاة والسلام على من أعطي السبع المثاني والقران العظيم، الذي فرق الله عليه قرانه ليقرأه على الناس على مكث ليعقلوه، النبي الأمي الذي هو غاية نظام التكوين ومكمل ما انزل من المعارف على الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله سيد ولد آدم وخاتم النبيين، الذي أرسله الله رحمة للعالمين.

وعلى آله الذين رفعوا بهممهم العالية أعلام الدين، وشرعوا منهج الهدى للقاصدين حماة معالم الشرع المبين ومحيين مآثر النبيين الذين قرنهم الله بالكتاب المبين أئمة الهدى وقادة أهل الدين.

وعلى صحبه المنتجبين الذين آمنوا به ونصروه واتبعوا النور الذين انزل الله معه والذين ابلوا البلاء الحسن في نصرته وأقاموا دينه رضي الله عنهم ورضوا عنه.

أما بعد:

فقد نظر القران الكريم إلى العقل والعقلاء نظرة إجلال وإكبار، واحتفى بذوي الألباب المستقيمة والأفكار الناضجة احتفاءً بلغ شأناً عظيماً، قال تعالى:

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ ...[1]

فالعقل نور يهدي وصاحبه مهتدٍ، ومن دونه فالإنسان جثة في الظلام، لا يستطيع التمييز بين الصحيح والخطأ والحسن والقبيح.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٢٢

فالعاقل حي، والأحمق الجاهل ميت لان الحياة المعنوية تقوم أصلاً على العقل، كما ان الحياة العضوية تقوم على التنفس والروح وعلى هذا فان النفس هي التي تتنفس بها وتعيش بين الأحياء، وانه العقل هو الذي تعيش به وتمشي بين العقلاء حيثما أرادت أن تمشي بين العقلاء، ولا حياة إلا للعقلاء ...[1]

ولهؤلاء العقلاء جاءت الرسل والأنبياء وانزل الله لهم الكتب السماوية كما قال تعالى: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ...[2].

فالحي هو العاقل، ولهذا سمي العلم المستفاد من العقل روحاً، قال الله في محكم كتابه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾...[3].

ونجد ان القران أكد على أهمية العقل والاستدلال العقلي في اكثر من تسع واربعين آية، وبرهن لنا أن أهمية نجاح الإنسان في كل مجال من مجلات الحياة لا يمكن أن يتحقق إلا باسترشاده بشرع الله الحكيم إن القران المجيد هو دستور وتعديل للدساتير الإلهية السابقة متضمناً أمهات احكامها، مضيفاً إليها إضافات تتناسب مع نضج العقل الإنساني قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾..[4].

ووظيفة الدستور: التصميم والتخطيط، وبيان الأسس العامة والقواعد الكلية وعدم الخروج عليه وكذلك القران دستور آلهي اقتصر على المبادئ العامة والقواعد الكلية الثابتة وخول العقل البشري (إرجاع الجزيئات إلى تلك الكليات في كل زمان ومكان في ضوء متطلبات الحياة)..[5].

---

(١) مكانة العقل في الفكر العربي، صالح احمد العلي وآخرون، ص٤٣، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها المجمع العلمي العراقي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، طبعة بيروت ١٩٩٦.

(٢) سورة يس الآية ٧٠

(٣) سورة الشورى الآية ٥٢.

(٤) سورة الشورى الآية ١٣.

(٥) ينظر مكانه العقل في الفكر العربي، ص٢٦، مصدر سابق.

ونرى ان القران الكريم لا يذكر العقل إلا في مكان التعظيم والتفخيم والتنبيه إلى وجوب العمل باستدلالاته والرجوع اليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقضية في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضيعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة على عكس ما نراه في كتب الأديان الكبرى، فلا نجد إشارات صريحة أو مضمونة إلى الاستدلال العقلي أو التميز به ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة..[1].

ومن هنا نجد أن القران الكريم كرم العقل واصحاب العقول تكريماً لا نظير له في تكريم الله لعباده الصالحين، حيث منحهم الله عز وجل كل أهليهم يوم القيامة، فصاحب هذا اللب تجمع له كل أهله يوم القيامة ليكونوا في درجته الرفيعة في الجنة وان لم يعملوا بعمله ماداموا صالحين يدخلون الجنة بالتوحيد..[2]. قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾..[3].

ثم يعود القران الكريم ليبين لنا انماطاً متعددة من أولي الألباب، فمنهم المدركون، ومنهم الحكماء ومنهم الراشدون...[4].

فالعقل المدرك هو الذي يناط به الفهم والتصوير والوعي، فهو عقل مفكر، ومتذكر، ومتبصر، قال تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾...[5].

وبهذا العقل تجدر الإشارة إلى المكلف بما عليه من نطاق التكليف وهو النظر العقلي الذي يفضي بصاحبه إلى بر اليقين ويرتفع به عن المحاكاة والتقليد التي لا تجعل أي دور للإنسان غير الركود والخمود الذي لا يوصله بصحيح النظر إلى

(١) موسوعة عباس محمود العقاد، ج٥، ص٨٢٩، بيروت ط دار الكتب العربية، ١٩٧٠ - ١٩٧١.
(٢) ينظر مكانة العقل في الفكر العربي/ ص٤٣، مصدر سابق.
(٣) سورة الرعد الآية (٢٢).
(٤) ينظر مكانة العقل في الفكر العربي، ص٢٦، مصدر سابق.
(٥) سورة آل عمران الآيات (١٩٠ - ١٩١).

المسلمات التي تميز بين ما هو حسن واحسن وبين الجيد والاجود.

أما العقل الحكيم، فهو الذي يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه ويستخرج من مواطنه وأسراره، ويبني عليها نتائجه واحكامه، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة الحكم، وتتصل بها ملكة الحكمة...[١].

ولهذا فقد وجه القران الكريم الإنسان إلى النظر والاستدلال العقلي في جميع ما هو موجود في هذا الكون والتأمل به، وكان هذا من أهم العوامل والدوافع الرئيسية إلى تأسيس فكر كلامي إسلامي يمثل نزعة عقلية مباركة تمثلت بتكوين مدارس كلامية عقلية ارتقت بعقائد اهل الإسلام من حضيض التقليد إلى ذروة الإتقان بالتذكير والاستدلال العقلي، كما إنها استطاعت تشييد قلاعٍ فكرية ذات أصول عقائدية تهافتت من دونها كل الهجمات الفكرية والعقائدية التي استهدفت النيل والتشكيك في عقائد الإسلام والمسلمين.

فقد كان بحثي هذا ((**مفهوم العقل والاستدلال العقلي عند المتكلمين دراسة مقارنة**)) هو دراسة في فكر الاستدلال العقلي في فترات تألقه وأوج قمته وازدهاره بين المدارس الكلامية الإسلامية التي دعت إلى احترام هذا العقل وتقديسه واعطائه حقه الذي ميزه الله به وأعلاه على جميع ما دونه. فكانت هذه المدارس الكلامية متفقه جميعاً على دور العقل في التمييز ما بين القبيح والحسن، ولكنهم اختلفوا فيه على أساس رتبته، وهو الاستدلال العقلي هل يتصدر على الشرع (النقل)، ويقدم عليه في حالة التعارض بين العقل والنقل؟

وعلى الرغم من مشقة هذه الدراسة وصعوبتها، لما في موضوع البحث من حساسية وتداخل في جملة من آراء المدارس الكلامية الإسلامية، فيقتضي فيه التأمل الدقيق والملاحظة من الوقوع في الالتباس والشطط، إلا إن الكتابة في مثل هذا الموضوع خير من النكول وان الإقدام خير من الإحجام ولا سيما إذا خلصت النوايا وسلمت الصدور.

---

(١) ينظر مكانة العقل في الفكر العربي، ص٤٣، مصدر سابق.

أهمية البحث

لقد أولى القران الكريم العقل والاستدلال العقلي مكانة كبرى، وقيمة عليا، فكان ذلك الايلاء دافعاً للاختيار، ولما كان مفهوم العقل بين المدارس الإسلامية الكلامية في أوج ازدهارها، عاملا يحث للوقوف على أسباب هذه النهضة الفكرية، وخاصة ونحن بأمس الحاجة فيه إلى طرق مثل هذه الموضوعات التي شوهت الأحداث معالمها وتعمد الاستعمار إلى توسيع الفرق وتضخيم الخلافات التي دارت حول موضوع الاستدلال العقلي لدى المدارس الكلامية، مستفيدين من ذلك إثارة الطائفية والمذهبية والتعصبية في تحقيق أهدافهم الخبيثة.

منهجية البحث

فكانت منهجية البحث هي محاولة طرح آراء المدارس الكلامية الإسلامية ومناقشتها مع نظيراتها، بعد إن حاولنا بحسب علمنا ومدى فهمنا المتواضع إلى تفصيل هذه المدارس، ودراسة استدلالاتها دراسة علمية موضوعية مقارنة رصينة، لاستجلاء مكانة العقل وأهميته واثر العقل لدى علماء الكلام.

فكان الأولى في هذا البحث الابتداء بالمدارس الكلامية الاسلامية، ومحاولة الوقوف على تاريخ ظهورها، ونشاتها، وأهم الملامح الفكرية لديهم، ونظرها إلى الاستدلال العقلي، ثم محاولة المقارنة بينهما ذاكراً ما ذكرت في المدرسة التي سبقتها.

ومن الملاحظ أني قدمت بعض المدارس الكلامية على أخرى مثل مدرسة المعتزلة الكلامية على مدرسة الشيعة الكلامية، علماً بان مدرسة الشيعة الكلامية اقدم ظهوراً من مدرسة المعتزلة الكلامية، ولكننا بعد التوكل على دراسة المصادر والمراجع عن كثب وإمعان وجدنا بان مدرسة المعتزلة أول ما نادت بالعقل والاستدلال العقلي ثم مدرسة الشيعة ومن ثم تلتها مدرسة الاشاعرة وآخرها المدرسة الماتريدية الكلامية.

أما هيكلة البحث:

فقد انقسم البحث بطبيعته على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، وبينت في المقدمة أهمية موضوع البحث بالنسبة للدارسين لعلم الكلام بصورة عامة، وإلى كل من يحاول النظر في احترام الإسلام للعقل واستدلالاته بصورة خاصة.

أما فصول البحث فكانت على النحو الآتي:

الفصل الأول: ماهية العقل والاستدلال العقلي.

ينطوي على ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: مفهوم العقل وأهميته.

المبحث الثاني: معنى الدليل الشرعي.

المبحث الثالث: مفهوم الاستدلال وأنواعه.

الفصل الثاني: العقل والاستدلال العقلي في مدرسة المعتزلة الكلامية.

والذي يضم ثلاثة مباحث يسبقها تعريف موجز لمؤسس المدرسة الاعتزالية وهي:

المبحث الأول: تعريف المعتزلة.

المبحث الثاني: الأصول الخمسة للمعتزلة وأهميتها في الفكر المعتزلي.

المبحث الثالث: الاستدلال العقلي الذي ترتب على أصول الدين للفكر المعتزلي.

الفصل الثالث: العقل والاستدلال العقلي في مدرسة الشيعة الكلامية.

يحتوي على خمسة مباحث يسبقها تمهيد موجز لمؤسس الفكر الشيعي وهي:

المبحث الأول: تعريف الشيعة.

المبحث الثاني: فرق الشيعة.

المبحث الثالث: أصول الدين عند الشيعة.

المبحث الرابع: أصول استنباطهم ولطابع العام لفقههم.

المبحث الخامس: الاستدلال العقلي عند الشيعة في الحسن والقبح العقليين.

الفصل الرابع: العقل والاستدلال العقلي في مدرسة الاشعرية الكلامية.

يضم خمسة مباحث ويسبقها تمهيد موجز لمؤسس المدرسة الاشعرية وهي:

المبحث الاول: الاستدلال الفكري ومراحله عند الاشاعرة.

المبحث الثاني: التطور الفكري عند المدرسة الاشعرية الكلامية.

المبحث الثالث: انتشار المذهب الاشعري.

المبحث الرابع: اصول الدين الاسلامي عند الاشاعرة.

المبحث الخامس: عقائد الاشاعرة واهم آراءهم الفكرية في المسائل العقلية.

الفصل الخامس: العقل والاستدلال العقلي في المدرسة الماتريدية الكلامية.

يحتوي على اربعة مباحث ويسبقها تمهيد موجز لمؤسس الفكر الماتريدي وهي:

المبحث الأول: تسميتها ونشأتها.

المبحث الثاني: اهم آراء الماتريدية في المسائل العقلية.

المبحث الثالث: قول الماتريدية في التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع.

المبحث الرابع: مقارنة الاستدلال العقلي بين المدارس الكلامية.

واخيراً الخاتمة التي عرضت فيها أهم ما توصل إليه الباحث ثم يليها تثبيت المصادر والمراجع.

ومع كل ما تقدم فأني اعترف وبكل إخلاص بالعجز عن الإحاطة بهذا الموضوع الواسع.

واشهد باني قد فاتني أثناء البحث الكثير ونسيت اشياء، ولكنه على أي حال فانه جهد المقل، وما فيه من توفيق هو محض الفضل الأعلى، وما قد أخطئ فيه فهو من رشح نفسي وأتمنى من العلي القدير ان يتقبل هذه الكلمات ويجعلها في ميزان الحسنات، وأن يجعل هذا البحث ذو قيمة علمية تدر على من اطلع عليه بفائدة علمية.

الفصل الأول

ماهية العقل والاستدلال العقلي

وفيه المباحث الآتية

المبحث الأول

مفهوم العقل وأهميته

أولاً: تعريف العقل لغةً:

العقل لغةً:

يطلق لفظ العقل في اللغة ويراد به معان متعددة:

أ. منها الحجى واللب، وقال بعض اللغويين هو: غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب ...[1]

ب. منها التثبت في الأمور، وسمي عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك [2]

ج. منها التمييز الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان ...[3]

د. ومنها الفهم والعلم يقال: عقل الشيء، أي فهمه وتدبره ...[4]

---

(١) القاموس المحيط/ الفيروز آبادي: ج٤ ص١٨ دار الفكر لبنان بيروت ١٩٦٧.

(٢) لسان العرب/ ابن منظور ج١١ ص٤٥٨، مادة عقل، دار بيروت للطباعة ١٩٥٦.

(٣) مقام العقل عند العرب/ قدري حانظ طوقان ص٩، دار المعارف، مصر، ١٩٩٢.

(٤) لسان العرب/ ابن منظور ج١١ ص٤٥٨.

والعاقل: هو المدرك الفاهم.. الحكيم، والعاقل: الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوامه، والعاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، واخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام ...[١]

والمعقول ما تعقله بقلبك، والمعقول: العقل، يقال ما له معقول أي عقل ...[٢]. والعامة تصف به كل ذي فضل شديد الحكم ...[٣].

ثانياً: مفهوم العقل اصطلاحاً:

فلا نجد للعقل تعريفاً جامعاً، لانه اسم مشترك، والمشترك لا حد جامع له، لانه يطلق على معان متعددة. فالعلماء يطلقونه على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: يراد به صحة الفطرة الأولى، يقال صحت فطرته انه عاقل فيكون تعريفه: (قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة).

الاتجاه الثاني: ما يكتسبه الإنسان بالتجارب فيكون تعريفه:

(معان مجتمعة في الذهن، تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض).

والاتجاه الثالث: ما يرجع إلى وقار الإنسان، وهيأته، فيعرف:

(هيأة محمودة للإنسان في حركاته، وسكناته، وهيأته، وكلامه، واختياره) ...[٤]

وفي هذه المعاني المشتركة للعقل، يتنازع الناس في تسمية الشخص عاقلاً.

فيقولون: هذا عاقل ويعنون به صحة الغريزة، ويقولون ليس بعاقل، ويعنون به عدم التجارب ...[٥]

---

(١) العقل عند الشيعة الامامية، رشدي عليان ص٧٢، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٩٨٤م.
(٢) لسان العرب ج١١/ ص٤٥٨.
(٣) القول السديد في شرح التجريد/ الشيخ محمد مهدي الشيرازي، ص١٣٧، مطبعة الآداب إيران.
(٤) معيار العلم، الغزالي، ص٢٨٧، تحقيق د. سليمان دنيا.
(٥) العقل في الفكر الاسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي ص٣، رسالة ماجستير غير منشورة.

أما تعريف المتكلمين للعقل فقد عرفوه:

(قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات) وهو المعنى بقولهم:

(غريزة يتبعها العلم للضروريات عند سلامة الآلات) ...[1]

وأهل الحديث عرفوا العقل بقولهم: (هو غريزة في الإنسان) ...[2]

أما تعريف الصوفية للعقل فنختار تعريف الحارث المحاسبي بقوله:

(هو غريزة يتهيأ بها إلى إدراك العلوم وكأنه نور يقذف في القلب يستعد لإدراك الأشياء) ...[3]

ونذكر تعريف الفلاسفة[4]: فقد عرفوه تارة (بأنه جوهر مجرد عن المادة)، وتارة أخرى (بأنه هو مدرك الأشياء على ما هي عليها من الحقائق)، وتارة أخرى (بأنه العلم بحسن الحسن وقبح القبيح) ...[5]

والذي يهمنا من هذه التعريفات، **إن العقل هو تلك القوة التي جبل عليها الانسان، بها يدرك البديهيات ويبنى عليها النظريات، وان تلك القوة الادراكية في الإنسان على أساسها خوطب بالوحي وحمل أمانة الخلافة.**

---

(١) قيل هو **(جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة)** راجع شرح العقائد النسفية / التفتازاني/ (ص٤ - ٥) وعرفه الإمام الغزالي بقوله **(هو علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات عند سلامة الآلات)**. راجع معيار العلم، ص٢٨٧.

(٢) **الأذكياء/** أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ص٣١، ط٢، دار الحضارة، بيروت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

(٣) شرف العقل وماهيته/ الحارث بن أسد المحاسبي، ص٥٨، ط١، تحقيق مصطفى عبد القادر، دار الكتب العالمية، بيروت لبنان. ١٩٨٣.

(٤) وفي الحقيقة لا يوجد تعريف متفق عليه بين العلماء ولكن أكثرهم قالوا: **(غريزة يلزمها العلم للضروريات عند سلامة الآلات)** ينظر العقائد النسفية/ الإمام أبي حفص عمر بن محمد النسفي، شرح العلامة مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني، ص٤١، أعادت طبعه بالارنست، مكتبة المثنى، بغداد.. وقال الإمام التفتازاني في كتابه التلويح: ويراد منه من حيث المعنى، **(القول بأنه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات)** ج٣، ص١٥٧، **وقال العلامة الحلي في كتابة توضيح المراد (هما متلازمان ولا بأس بان يفسر أحدهما الآخر)** ج١ ص٣٣٧. وهو المختار في تعريفه وذلك لانه القدر المعروف لنا عن العقل.

(٥) معيار العلم/ الإمام الغزالي، ص ٢٨٨، تحقيق سليمان دنيا.

(وما تلك التسميات المتعددة لهذا الجوهر إلا مرحلة بمستوى فهمه وإدراكه من ناحية، ومن ناحية أخرى تعكس مدى اهتمام علماء المسلمين والمفكرين بالعقل إذ انه مناط التكليف)...[1]

أما كُنهه (فهو من الظنون التي لم يقم للفلاسفة عليها دليل قاطع).

قال صاحب كتاب الشافي في أصول الكافي:

(وحقيقته لم يهتد إلى معرفتها منذ ان نظر الإنسان إلى ظواهر الكون وحاول بتفكيره الوقوف على حقائق الأشياء، فعصت عليه كثير منها مثل العقل والروح).[2]

ونظراً للدرجات التي يرتقي بها العقل، أو المراحل التي يمر بها فقد قالوا:

(العقل اسم يقع على المعرفة بسلوك الصواب، والعلم باجتناب الخطا، فإذا كان في أعلى درجته يسمى اديباً ثم أريباً ثم لبيباً ثم عاقلاً، كما إن الرجل إذا دخل في أول الدهاء قيل له، شيطاناً فإذا اعتى في الطغيان قيل له مارداً، فإذا زاد في ذلك قيل له عبقرياً، فإذا جمع إلى جنسه شراً قيل له عفريت، وكذلك الجاهل يقال له في أعلى درجته، المائق، ثم الرقيع، ثم الانوك، ثم الأحمق)[3].

ثالثاً: تقسيمات العقل ومدركاته:

ينقسم العقل باعتبارات مختلفة إلى أقسام عدة:

١ - يقسم العقل باعتبار ما يتعلق به الإدراك، أو من ناحية تفاوت قوته المدركة، على قسمين: (نظري وعملي)...[4]

---

(١) ينظر التفسير العقلي/ محمد صالح عطيه، ص٥٢، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد ١٩٨٧.

(٢) الشافي في شرح أصول الكافي/ الشيخ عبد الحسين بن الشيخ عبد الله المظفر ج١ صـ١٤ مطبعة النعمان، النجف.

(٣) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء/ أبو الحاتم بن محمد بن حيان السبتي، صـ١٦، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٤) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ د. رشدي عليان صـ٧٦، مصدر سابق.

أ - العقل النظري:

وهو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل مثل (الكل اعظم من الجزء)، وقد عرفه الغزالي: بأنه (قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهي كلية)...[1]

وعليه فان مهمة العقل النظري هي: إدراك النظريات العلمية وتكوين رأي كلي حولها ...[2]

ب - العقل العملي:

وهو الذي يدرك ان هذا الشيء مما ينبغي أن يعمل أو لا يعمل، وذلك بعد ان يدركه العقل النظري، لان وظيفة العملي هي التطبيق والعمل، أي تحريك النفس نحو العمل، فالعقل النظري هو قوة مدركة، والعملي هو قوة محركة ...[3].

٢ - يقسم الإدراك العقلي باعتبار تفاوت قوته إلى درجات:

أ - الإدراك الكامل القطعي:

وهو الذي يؤدي إلى اليقين الجازم الذي لا يحتمل الخطأ والاشتباه، كإدراكنا إن الضدين لا يجتمعان وإن الماء يكتسب الحرارة من النار إذا وضع عليها ...[4]

ب - الإدراك الناقص أو الظني:

وهو اتجاه العقل نحو ترجيح شئ دون الجزم به لاحتمال الخطأ والاشتباه، كإدراكنا ان البخيل لن ينفق على المحتاجين، وإن الكريم لن يبخل إذا قصده المحتاج...[5]

---

(١) ينظر معيار العلم/ الغزالي صـ٢١٣، مصدر سابق.

(٢) ينظر العقل عند الشيعة/ د. رشدي عليان صـ٧٧. مصدر سابق.

(٣) ينظر جامع السعادات/ محمد مهدي أبو ذر النراقي، ج١ - صـ٥٧، حققه الشيخ محمد كلنتر، النجف ١٣٢٧هـ.

(٤) ينظر العقل عند الشيعة/ د. رشدي عليان، صـ٧٧، مصدر سابق.

(٥) ينظر المعالم الجديدة/ السيد محمد باقر الصدر صـ٦٦، طبعة أولى بمطبعة النعمان، النجف ١٣٨٥هـ.

رابعاً: تقسم المعارف المكتسبة من العقل إلى ضرورية ونظرية:

أ ـ المعارف الضرورية أو البديهية:

وهي عبارة عما حاصل في الذهن ولا يحتاج إلى فكر ونظر مثل:

الواحد نصف الاثنين، والكل اعظم من الجزء.

ب ـ المعارف النظرية او المكتسبة:

وهي عبارة عما يحصل في الذهن بعد عملية التفكير والنظر في المقدمات مثل: الأرض كروية، والحركة تسبب الحرارة ...[(١)]

وحسب ما ذكره الماوردي ينقسم العقل إلى قسمين:

(العقل عقلان غريزي ومكتسب) ...[(٢)]

أ ـ العقل الغريزي:

وهو ما كان مبتدأ في النفوس كالعلم بان العالم لا يخلو من وجود أو عدم، وإن الوجود لا يخلو من حدوث أو قدم، وإن المحال اجتماع الضدين، وان الواحد اقل من الاثنين، وهذا النوع من العلم لا ينبغي ان ينتفي عن العاقل مع سلامة عقله فإذا صار عالماً بالمدركات الضرورية فهو عاقل عقلاً غريزياً يناط به التكلف.

ب ـ العقل المكتسب:

وهو نتيجة العقل الغريزي الموصلة إلى نهاية المعرفة وصحة السياسة وإصابة الفكر، وليس لذلك حد لينتهي إليه، لانه ينمو ان استعمل، وينقص إن أهمل، ونماؤه يكون بكثرة الاستعمال إذا لم يعارضه مانع من هوى، ولا يصار عن شهوة، وهذا العقل هو مناط التكريم المتفاوت بتفاوت نسبة الاكتساب ...[(٣)]

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة/ صـ٧٨، مصدر سابق.

(٢) ينظر أدب الدنيا والدين، لأبي الحسن علي محمد بن حبيب البصري الماوردي، صـ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

(٣) ينظر أدب الدنيا والدين/ الإمام الماوردي صـ(٣ - ٤)، مصدر سابق.

خامساً: هل لادراكات العقل وجود؟:

القول بوجود العقل وبيان ادراكاته موصلة بصحيح النظر إلى العلم والمعرفة هو قول العقلاء وفلاسفة الإسلام بخاصة.... والمعارض في ذلك فريقان:

الفريق الأول:

يعترف بوجود العقل ولكنه ينكر معارفه، وحقائقه العلمية، ولا يقيم وزناً لادراكاته وهم طائفة من فلاسفة اليونان، والسوفسطائيين ...[1]، والشيعة الإسماعيلية ...[2]. وقد فند دعواهم وابطل حججهم العقلاء كافة ...[3].

الفريق الثاني:

وهؤلاء ينكرون العقل بمفهومه السابق، ويذهبون إلى إن الحواس الظاهرة والمخيلة هي وسائلنا الوحيدة للمعرفة، وإن ما يسمى بالعقل: ان هو إلا جملة أفعال ترجع إليها.

وأصحاب هذا المذهب يدعون بالحسيين أو التجريبيين (الماديين)، قال احد الباحثين بعد ان عرف العقل (الماديون ينكرون ذلك، ويعدون العقل نتيجة الشعور الموجود في الإنسان)...[4]

وقد ظهر هذا المذهب في الفلسفة الأوربية اخيراً، وكان من الممهدين له فرنسيس بيكون ت ١٦٣٦م، ومن أهم رجالاته بعد ذلك جون لوك، وديفيد هيوم، ولقى هذا الاتجاه رواجاً وانتشاراً كبيرين عند قسم كبير من الفلاسفة ...[5].

الا انه واجه ويواجه معارضة شديدة من العقلانيين، وقد قام فريق منهم بدراسات علمية تجريبية مختبرية للظواهر النفسية الخارقة، فاثبتوا فيها مغايرة العقل للمادة،

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة/ د. رشدي عليان ص ٧٥، مصدر سابق.

(٢) الاسماعيليون يذهبون إلى إن الإمام وحده هو طريق المعرفة، ينظر الاحكام، ابن حزم، ج١ صـ١٤.

(٣) ينظر العقل والوجود/ يوسف كرم، صـ٨، دار المعارف القاهرة، ١٩٦٤م.

(٤) ينظر نفس المصدر ونفس الموضع.

(٥) ينظر العقل عند الشيعة/ صـ٧٦، مصدر سابق.

وقدرته على الإدراك بدون تدخل الحواس كان أهمها ظاهرة (التلباثي) أي انتقال الفكرة، وعرفه الدكتور (راين) بأنه (الإحساس بأفكار شخص آخر وبدون تدخل الحواس)، وظاهرة (الجلاء البصري) وعرفه الدكتور (راين) بأنه:

(الإحساس بالأشياء أو الحوادث بدون تدخل الحواس ايضاً) ...[1].

---

(١) ينظر العقل وسطوته/ صـ٣٦، راين، ترجمة وقدم له الدكتور محمد الحلوجي، مطبعة السعادة- القاهرة، ١٩٨٩م.

المبحث الثاني

معنى الدليل الشرعي

اولاً: تعريف الدليل لغة واصطلاحاً:

أ - الدليل في اللغة:

الدليل لغة، المرشد والكاشف عن الشيء ويطلق على الناصب للدليل، وعلى ما فيه دلالة وإرشاد ...[1].

و قال الآمدي: وهذا الأخير، هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء ...[2]

ب - الدليل في الاصطلاح:

هناك تعريفات كثيرة واتجاهات مختلفة حول تعريف الدليل بناءً على اختلافهم في كون الدليل مفرداً أو مركباً، وفي كونه موصلاً إلى العلم أو موصل إلى الظن وعلى هذا يكون تعريفه كالآتي:

١ - عند الفقهاء والمتكلمين يكون مفرداً ويكون مركباً، فعلى هذا يكون تعريفه:

(ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، أو في أحواله، إلى مطلوب خبري، توصيلاً يقينياً، أو ظنياً) ...[3].

---

(١) ينظر التعريفات/ الجرجاني، ص٤٦، ويقول فيه (هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر).

(٢) ينظر الإحكام/ الامدي، ج١ ص١١.

(٣) ينظر رسالة الآداب للكلنبوي ص٣٨.

٢ ـ عند الأصوليين:

و هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله، إلى مطلوب خبري، والذين خصصوا الدليل بالقطعي ويعرفونه: (ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله إلى العلم بمطلوب خبري) ...[١].

٣ ـ أما المناطقة: فلهم اتجاهات.

الأول الاتجاه المشهور: والدليل عندهم: قول مؤلف من قضايا، يلزم لذاته العلم بقضية أخرى ...[٢].

الثاني الاتجاه الحقيقي: وهو قول مؤلف من قضيتين فصاعداً يكتسب من التصديق به التصديق بقضية أخرى، ولو في الادعاء ظاهراً سواء كان له استلزام كلي لتلك القضية بالذات أم بوساطة مقدمة أجنبية أو غريبة، أو لم يكن، سواء اكتسب منه اليقين كما في البراهين، أم الظن كما في الإمارات ...[٣].

و غيرها كما في السفسطة ...[٤].

وبشرح أدق لتعريف المناطقة:

ان الدليل هو المجموع المركب من المقدمتين: (الصغرى والكبرى) ولدى التحقيق ان الدليل عندهم ايضاً منه ما يوصل الى العلم، وهو ما يسمونه البرهان، ومنه ما يوصل إلى الظن كالجدل وغيره ...[٥].

---

(١) ينظر الإحكام/ للآمدي ج١ ص١١.

(٢) ينظر شرح المحلي/ ج١ ص(١٢٤ - ١٢٥).

(٣) ينظر البرهان في المنطق/ مع حاشيتي الشيخ عبد الرحمن البنجويني، والشيخ عمر ص٢٨٥ - ٢٨٦.

(٤) المراد بالسفسطة: وهو القياس المركب من الموهمات، كقول من يقول: الباري تعالى موجود، وكل موجود له مكان، ووجه، فالباري تعالى له مكان ووجه، فالدليل الفاسد مادة او صورة على إطلاقه: سفسطة، واعظم المنافع في معرفتها التوقي عنها، وهي بشرط العلم ببطلانها، وتسمى مغالطة، والغرض منها على الأول: زعم تحصل العلم، وعلى الثاني تغليط الخصم وإسكاته، راجع التعريفات/ الجرجاني ص٥٢، وكذلك البرهان في المنطق ص٣٩٧ - ٣٩٩.

(٥) ينظر البرهان في المنطق ص٣٩٨.

ثانياً: تقسيم الأدلة:

تقسم الأدلة الشرعية باعتبارات مختلفة إلى أقسام كثيرة نحاول ان نذكر أهم ما يتعلق بموضوع بحثنا وهي:

أ. تقسيم (الأدلة قطعية وظنية)

١ ـ الأدلة القطعية العقلية:

كالقياس المنطقي البرهاني، من أمثلته. العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، فالعالم لا بد له من محدث، أو أدلة نقلية ومنها الإجماع المنطقي المنقول متواتراً، كإجماع الأمة على فرضية الصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، ووجوب قطع يد الساق، وغير ذلك ...[١].

٢ ـ الأدلة الظنية نقلية كانت أو عقليةً:

مثال الأول (النقلية) قوله ﷺ (**إن الله زادكم صلاة إلى صلواتكم الخمسة، ألا وهي الوتر**)، فان لهذا الحديث دلالته على وجوب الوتر ظنية، لجواز أن يكون المزيد على الغرض سنة مؤكدة، ولهذا لم يتفق الفقهاء على وجوبه... [٢].

مثال الثاني (عقلية):

من الاقيسة الفقهية: قياس الشافعي وأصحابه، على جميع المطعومات على الشعير والحنطة في حرمة التفاضل والنساءة لوجود الربا فيها ...[٣].

ب. تقسيم الدليل إلى النقلي والعقلي والمركب منها:

1 - **الدليل النقلي**: كالكتاب والسنة والإجماع، سواء كانت قطعية أم ظنية.

2 - **الدليل العقلي**: وهو ما استنبطه العقل من النقل، أو استقل به العقل، كبرهان التوحيد مما وردت الإشارة به في القرآن، أو السنة أو مما لم ترد به، وهو صحيح، ومنه القياس المنطقي بانواعه، والقياس الفقهي عند البعض، وهو ما يسمى عند المناطقة بالتمثيل ...[٤].

---

(١) ينظر الإحكام/ الامدي ج١، ص١١ - ١٢.

(٢) ينظر فتح القدير/ ج١ ص٣٠١ - ٣٠٢.

(٣) ينظر أصول الفقه/ الخضري بك ص٢٢٦.

(٤) ينظر أصول الفقه/ الخضري بك ص٢٢٦.

3 - **الدليل المركب من النقلي والعقلي**: أو الدليل العقلي المستنبط من النقل، مثال ذلك: قول الفقهاء النبيذ حرام، لانه مسكر وكل مسكر حرام لقوله ﷺ **(كل مسكر حرام)**.[١] فالنبيذ حرام ...[٢].

ج. تقسيم الدليل باعتبار الدلالة على تمام المعنى وغيره

يقسم الدليل بهذا الاعتبار إلى الأقسام الآتية:

١ - دليل يدل على الأحكام الشرعية بالمطابقة، وهي: دلالة الشيء على تمام معناه الموضوع له.

٢ - دليل يدل عليها بالتضمين، وهو: دلالة الشيء على جزء من معناه في ضمن دلالته على الكل.

٣ - دليل يدل عليها بالالتزام، وهو دلالة الشيء على لازم معناه الموضوع له والخارج عنه ...[٣].

ومن أمثلته: دلالة قوله تعالى **﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾**[٤] على وجوب إقامة الصلاة، أو على الإقامة على شرائطها الشرعية أو العقلية، وكذلك: دلالة الصلاة في الشرعية على مجموع الأقوال والأفعال المخصوصتين: دلالة مطابقة ودلالتها على العبارة والخضوع لله تعالى دلالة التزام فالأول: دليلان لفظيان، والثاني دليل عقلي، ودلالته عقلية ...[٥].

د.تقسيم الأدلة إلى الدال بالمنطوق والدال بالمفهوم

يقسم الدليل عند الأصوليين باعتبار دلالته بمنطوق وغيره إلى الأقسام الآتية:

---

(١) روى هذا الحديث بهذا اللفظ الشيخان، عن ابي هريرة ورد بلفظ: **(كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا، فمات وهو يدمنها ولم يتب لم يشربها في الآخرة)** رواه الشيخان والإمام احمد وصاحب السنن الأربعة عن ابن عمر/ راجع الجامع الصغير/ السيوطي ج٢ صـ٩٥، وبهامشه كنوز الحقائق، لعبد الرؤوف المناوي ج٢ ص٤، وكذلك صحيح مسلم بشرح الإمام النوري ج٨، ص٢٣٧ - ٢٤٣.

(٢) ينظر أحكام الأحكام/ الامدي ج١ ص١١ - ١٢.

(٣) أحكام الأحكام/ الامدي ج١ ص١١ - ١٢.

(٤) سورة البقرة الآية ٤٣.

(٥) ينظر التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية/ البرزنجي ص٢٠٦.

الأول الدليل الدال بالمنطوق:

و هو دلالة اللفظ في محل النطق ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [1].

فانه يدل بمنطوقه على حرمة أكل أموال اليتامى، وهذه دلالة منطوق، ويدل فيها دلالة مفهوم قوله تعالى ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ ...[2]. على حرمة اكل مال اليتامى بلا عوض أو بعوض مساو بمنطوقه، وعلى جواز ذلك إذا كان ما تعطيه أزيد مما تأخذ منه بمفهومه ...[3].

الثاني: الدليل الدال بالمفهوم:

دليل وهو دلالة اللفظ في غير محل النطق، وهو على قسمين:

1 - **مفهوم الموافقة:** وهو ما يوافق حكم المسكوت حكم المذكور وهو على نوعين:

أ- **ان يكون حكم المسكوت أولى من المذكور (فحوى الخطاب)** مثاله قوله تعالى ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾ ...[4]. مفهومه النهي عن الضرب، ونحوه من باب أولى.

ب- **ان يكون حكم المسكوت مساوياً للمذكور** وذلك كالآية المتقدمة الذكر من النهي عن أكل أموال اليتامى ظلماً: ومفهومه النهي عن سائر أنواع التلف بالتساوي.

٢. **مفهوم المخالفة:** وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم، نحو: قوله تعالى ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ

---

(١) سورة النساء الآية ١٠.

(٢) سورة الاسراء الآية ٣٤.

(٣) ينظر أصول الإحكام/ السرخسي ص٢٦٥ - ٢٦٦.

(٤) سورة الاسراء الآية ٢٣.

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ ...[1]، أي على المنافقين، فان منطوقه حرمة صلاة الجنازة على المنافقين، ومفهومه المخالف مشروعية تلك الصلاة على المؤمنين.[2]

(١) سورة التوبة الآية ٨٤.
(٢) أصول أحكام/ السرخسي ج١ ص٢٣٦.

المبحث الثالث

مفهوم الاستدلال وأنواعه

أولاً: تعريف الاستدلال لغة واصطلاحاً:

١. الاستدلال في اللغة:

الاستدلال على وزن أستفعال، وهو طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب، هذا وبتتبع كتب المؤلفين في المواطن الخلافية نجدهم يقصدون في الاستدلال: إقامة الدليل على المطلوب، فكأن السين والتاء زائدتان ...[١].

يقول العضد في شرحه لمختصر المنهى، انه في العرف العام يطلق على إقامة الدليل مطلقاً ...[٢].

٢. الاستدلال في الاصطلاح:

الأستدلال: معنى مستند في الحكم في مايقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان وهو أصلٌ متفق عليه مع بقاء أصل التعليل[٣].

يبين الآمدي انه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل سواء كان الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلة وهذا هو المطلوب بيانه وقد عرفه الشوكاني هو (عبارة عن دليل لا يكون نصاً ولا اجماعاً ولا قياساً) ...[٤].

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام/ الإمام سيف الدين أبي الحسن الامدي ج٤، ص١٦١، طبع بمطبعة المعارف بمصر، ١٣٣٢هـ.

(٢) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي/ ج٦، ص١٩٩، يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩٠هـ.

(٣) ينظر البرهان في أصول الفقه، الآمام الجويني ص ٧٥.

(٤) إرشاد الفحول/ الشوكاني ص٢١٩.

وقد أزاد كل من ابن الحاجب في مختصر المنتهى والعضد في شرحه: ان من الأصوليين من استبدل بقولهم في التعريف كلمة ولا قياساً بـ (و لا قياس علة)، فيكون التعريف على هذا:

الاستدلال هو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة، فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو بذلك، أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط ويدخل فيه قياس التلازم وهو إثبات أحد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما، ويسمى قياس الدلالة ...[١].

ثانياً: أنواع الاستدلال:

ذكر الآمدي[٢]: أن الاستدلال على أنواع منها:

أ- وجد السبب فثبت الحكم ووجد المانع وفات الشرط فينتفي الحكم فانه دليل من حيث ان الدليل ما يلزم من ثبوته لزوم المطلوب قطعاً أو ظاهراً ولا يخفى لزوم المطلوب من ثبوت ما ذكر فكان دليلاً وهو ليس نصاً ولا إجماعا ولا قياساً فكان استدلالاً.

ب- ومنها نفي الحكم بانتفاء مداركه كقولهم: الحكم يستدعي دليلاً ولا دليل فلا حكم أما انه يستدعي دليلاً فبالضرورة وأما انه لا دليل فلا بدل عليه سوى البحث، وإن الأصل في الأشياء كلها العدم ومنها الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها العلم بقول آخر وذلك القول اللازم أما ألا يكون هو ولا نقيضه مذكوراً فيما لزم عنه بالفعل أو يكون مذكوراً والأول يسمى قياساً اقترانياً والثاني يسمى قياسياً استثنائياً وقد أطال في تصوير كل من هذين القياسين وتقسيمهما وذكر أمثلة القياس ...[٣].

---

(١) موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية/ ج٦، ص١٩٩.
(٢) ينظر الإحكام/ الآمدي ج٤- ص١٦٢.
(٣) ينظر الأحكام/ الآمدي ج٤- ص١٧٠.

وخلاصة هذه الأنواع:

١.القياس الاقتراني:

وهو الذي لا يذكر النتيجة، ولا نقيضها في المقدمتين، وعرفه المناطقة، بانه قول مؤلف من قضايا حتى لزم لذاته قول آخر نحو:

العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، وهذا في العقليات، وفي الفرعيات نحو: النبيذ مسكر كثيره، وكل ما اسكر كثيره فقليله حرام، فالنبيذ حرام....

٢.القياس الاستثنائي:

وهو ما يذكر فيه النتيجة، أو نقيضها كقولنا: ان كانت الفقاع مسكر فهو محرم، لأن كل مسكر هو محرم، أو تقول:

ان التفاح قوت ربوي، ولا يجوز بيع واحد منه باثنين، لكنه ليس قوتاً فهو ليس بربوي ....

٣ . قياس العكس:

وهو إثبات نقيض حكم الشيء في شئ آخر لاقترانهما في العلة ...[١]. ونرى ما نقله العلامة الحافظ أبو زرعة عن الشيرازي خير شاهد في الاستدلال وذكره على وجهين أصحهما الجواز كما نقل عن الإمام الشافعي انه قال:

ان الله تعالى دل على التوحيد بالعكس، أي قياس العكس في قوله تعالى:

﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٢]، وهذه دلالة بالعكس، فدل على ان ذلك طريق الأحكام ...[٣].

ومن أمثلة ذلك:

---

(١) الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع/ لأبي زرعة ص١٥٥.

(٢) سورة النساء الاية ٨٢.

(٣) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية/ عبد اللطيف عزيز البرزنجي، ج١- صـ٢٢٦، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م مطبعة العاني. بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة.

قياس الشافعية للاحتجاج على عدم نقض الوضوء بالقيء مطلقاً، فقالوا: الوضوء لا يجب من قليل القيء فكذا من كثيره قياساً على البول قياس عكس فانه مما وجب الوضوء من قليل يجب من كثيره.

وكاحتجاج الحنفية على عدم نقض الوضوء بالنوم القليل فيقولون لما لم يجب الوضوء من قليل النوم لا يجب من كثيره على عكس البول، فانه لما وجب من قليله، وجب من كثيره ...»[١].

٤.الدليل النافي:

أي الدليل النافي في صحة لزوم الدليل على نافي الحكم، « مَنِ ادَّعَى نَفْيَ حُكْمٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ كَمَا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مَنْ أَثْبَتَهُ، أي: «لاَ دَلِيلَ عَلَى النَّافِي»». هذه المسألة لها علاقة بموضوع الاستصحاب، وهي أنه: إذا نفى بعضُ المجتهدين حُكمًا من الأحكام، فهل يكفيه التمسُّك بأصلِ النفي في عدم ثبوت الحكم عنده، أم يطالب بإقامة الدليل كما يطالَب به المثبِت للحكم ؟

ففي تحرير محلِّ النِّزاع لا يختلف العلماء في أنَّ المثبِت للحكم يلزمه الدليلُ، كما أنَّ النافيَ للحكم إن كان نفيه مُستلزمًا لإثبات ضدِّ المنفي كمن نفى الإباحة فإنه يُطالب بالدليل اتفاقًا، وإنما الخلاف في النافي للحكم إذا كان نفيه لا يستلزم ثبوتًا وهو: النفي المجرّد كنفي عبادة في الشرعيات، أو صِحَّة عقدٍ من العقود، أو نفي شيء من الأشياء في العقليات، فهل يلزمه إقامة الدليل ؟

فالذي ارتضاه المصنِّف هو ما **عليه جمهور الفقهاء والمتكلِّمين من أنَّه يلزمه إقامةُ الدليل مُطلقًا،** خلافًا لمن قال: إنه لا يُطالب بالدليل ولا يلزمه وهو مذهبُ بعضِ الشافعية وداودَ بن علي، ومَن تبعه من أهل الظاهر إلَّا أنَّ ابنَ حزم وافق الجمهور في هذه المسألة،[٢] وفصَّل آخرون فيها مع اختلافهم في وجوه التفصيل.[٣]

---

(١) مفتاح الوصول صـ١٩٤- ١٩٥.

(٢) موقع الشيخ أبي عبد المعزمحمد علي: http: / /ferkous.com /home /?q=inara-16-2

(٣) وجوه التفصيل ما ذهب إليه بعض الشافعية أنَّ الحكم إن كان عقليًّا يلزم النافي له الدليل، ولا يلزمه إن كان شرعيًّا وهو محكي عن الباقلاني وابن فورك وغيرهما، وهذا التفصيل بين العقليات والشرعيات يحتاج إلى دليل التفريق، وذهب آخرون إلى نفي الحكم إن ثبت بالضرورة، فلا يطالب بالدليل؛ لأنَّ الضرورة دليل، أمَّا إن ثبت بالظنّ أو بالعلم النظري وجب

• وفي الاحتجاج على مذهب الجمهور، يقال أن الدليل عَلَىَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَىَ: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.[1] ووجه الاستدلال بالآية أنَّ الله تعالى ـ وهو أحكم الحاكمين ـ طالبَ اليهود والنصارى بالدليل على دعوى نفي دخول الجنة إلَّا مَن كان هودًا أو نصارى، ولما كانت دعواهم دعوى نفي فإنَّها تفيد لزوم الدليل على نافي الحكم.

والصواب: أنَّ الاستدلال بالآية على هذا الحكم لا يصحُّ؛ لأنَّ الله تعالى لم يطالبهم بدليل النفي المجرّد، بل ادَّعوا دعوى مضمونها دخولهم هم الجنّة، وأنَّ غيرَهم لن يدخلها، وطولبوا بالدليل على هذه الدعوى المركّبة من النفي والإثبات، وصاحبُ هذه الدعوى يلزمه الدليل باتفاق الناس، وإنما الخلاف في النفي المجرّد، كما أفصح عن ذلك ابن القيم وحقّق هذه المسألة بقوله:

إن النفي نوعان:

* **نوعٌ مستلزم لإثبات ضِدٍّ المنفي**: فهذا يلزم النافي فيه الدليل، كمن نفى الإباحة فإنه يُطالَبُ بالدليل قَطْعًا؛ لأنَّ نفيَها يستلزم ثبوتَ ضِدٍّ من أضدادِها، ولابدّ من دليلٍ، وكذلك نفيُ التعذيب بالنار بعد الأيام المعدودة [2]، يستلزم دخول الجنّة والفوز بالنعيم ولابدّ من دليل.

* **نفيٌ لا يستلزم ثبوتًا**: كنفي صِحَّةِ عقدٍ من العقود، أو شرطٍ، أو عبادةٍ في الشرعيات، ونفي إمكان شيءٍ ما من الأشياء في العقليات، فالنافي إن نفى العلم به، لم يلزمه الدليل، وإن نفى المعلوم نفسَه، وادّعى أنه مُنتفٍ في نفس الأمر فلابدَّ له من دليل».[3]

عليه الدليل كما يجب على من أثبته؛ لأنّه محلّ شبهة بخلاف الضروري فتنتفي فيه الشبهة، ولا يخفى أنَّ الضروري خارج عن محلِّ النزاع باعتبار أنَّ الضرورة دليل، أمَّا العلم النظري فلا يخرج عن مذهب القائلين بلزوم الدليل عليه فلا وجه للتفصيل.

(١) سورة البقرة / الآية١١١.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

(٣) «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤/ ١٥١ ـ ١٥٢).

والظاهر أنَّ نفي المعلوم في نفس الأمر هو دعوى منفية الحكم نفيًا مجرَّدًا، والدعاوى لا تثبت إلَّا بدليل، لقوله ﷺ: «**البَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى**»[1]، وعليه فلا فرق في وجوب إقامة الدليل على الدعوى سواء على المثبت أو النافي، إذ لو سقط الدليل على النافي لأمكن للمثبت أن يعبر عن مذهبه بلفظ النفي كأن يقول مثلًا: «غير قادر» بدلًا من لفظة «عاجز» ليتخلَّص بأسلوب النفي من الدليل، الأمر الذي يُفضي إلى إسقاط الدليل على المثبت والنافي جميعًا، ولا شكَّ في بطلان هذه النتيجة فتبطل وسيلتُها المفضية إليها جريًا على قاعدة: «مَا أَدَّى إِلَى بَاطِلٍ فَهُو بَاطِلٌ»، لذلك يلزم النافي للحكم الدليل سدًّا للذريعة، هذا، ولا يعلم انعكاس هذا الخلاف وتأثيره على الفروع الفقهية، لذلك كان الخلاف لفظيًّا، يُحتاج إليه في تقعيد المناظرات العلمية.[2]

٥. الاقتصار على مقدمة واحدة:

قد استدل به الفقهاء كثيراً، بل وجه الأدلة الموجودة في الفقه يترك منها مقدمة لشهرتها، كقولهم:

النبيذ حرام، لقوله ﷺ (**إن الله حرم عليكم الخمر والميسر وقال كل مسكر حرام**)[3]، فان تقديره: النبيذ حرام، لانه مسكر، وكل مسكر حرام ... ومنه قوله تعالى في برهان التوحيد: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ ...[4].

---

(١) خرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٥٢)، وأصله في الصحيحين بلفظ: «اليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ». أخرجه البخاري في «الرهن» (٥/ ١٤٥) باب إذا اختلف الراهن والمرتهن، ومسلم في «الأقضية» (١٢/ ٢) باب اليمين على المدَّعى عليه، والترمذي في «الأحكام» (٣/ ٦٢٦)، باب البينة على المدعي والنسائي في «القضاء» (٨/ ٢٤٨) باب عظة الحاكم على اليمين، وابن ماجه في «الأحكام» (٢/ ٧٧٨) باب البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدَّعَى عليه، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه قصّة.

[انظر تخريجه في: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٩٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٠٨)، «الدراية» لابن حجر (٢/ ١٧٥)، «إرواء الغليل» للألباني (٨/ ٢٦٤)].

(٢) http: / /ferkous.com /home /?q=inara-16-2#_ftnref 3

(٣) ينظر مسند احمد/ احمد بن حنبل ج١، ص289.

(٤) سورة الأنبياء الآية ٢٢.

فإن تقديره: لكنهما ما فسدتا، فلا يوجد اله الا الله ...[1].

٦.الاستدلال بوجوب العلة على المعلول:

مثال ذلك احتجاج المالكية على صحة بيع الغائب بأنه حلال بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2]، وإذا كان حلالاً، وجب ان يكون صحيحاً..[3] لان الحل علة الصحة ...[4].

وكأحتجاج الشافعية وبعض المالكية على ان منافع المغصوب مضمونة للمغصوب منه، بان المنافع مملوكة للمغصوب منه، لأنها تبع للمغصوب إجماعا، وإن كانت مملوكة للمغصوب منه، وجب أن تكون مضمونة له ...[5].

٧.الاستدلال بالمعلول على العلة:

مثال ذلك، استدلال الشافعي على عدم صحة بيع الفضولي بان عقد الفضولي لما لم يجزهُ الملك لم ينعقد، لان ثمرة العقد وأثره هو الملك، فإن الأسباب الحكمية لا ترد لنفعها، وإنما تراد لاحكامها ...[6].

---

(١) وخلاصة الاستدلال: انه لو وجد الهان لامكن التمانع بان يريد أحدهما شيئاً، والآخر خلافه إلى آخر برهان التمانع، وهذا الإمكان يستلزم المحال، وهو: اجتماع النقيضين، وارتفاعهما، او غير ذلك من المحالات، وبهذا يسقط ما زعم التفتازاني من هذا الدليل حجة مقنعة لا برهان قطعي لامكان ان يتعدد، ويتفقا.

ينظر الغيث الهامع، ص١٥٦.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

(٣) لتوضيح المثال (انه قد جعل الفقهاء وجود العلة دالًا على وجود المعلول) وذلك يعني إن حل البيع يكون علة لكونه صحيحاً، إذ لو كان البيع حراماً مثل الربا علة لكونه مفيداً للملك فاستدلوا بالمعلول وهو: عدم إفادة الملك على العلة، وهو عدم صحة البيع، إذ كما إن صحة البيع، علة للملك، عدم الصحة ايضاً علة لعدم إفادة الملك، وقد يوجد معلولان لعلة واحدة فيجعل الفقهاء أحد المعلولين علة لوجود المعلول الآخر، كأهلية المكلف لتوجيه خطاب الشارع فانه علة لمعلولين، كون عمله محرماً يعاقب عليه، والثاني وجود القصاص، ومنهم جعلوا أحد المعلولين، وهو كون حراماً على الآخر وهو وجوب القصاص. راجع مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص١٩٨.

(٤) الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع/ ص١٥٦.

(٥) مفتاح الوصول إلى علم الأصول/ ص١٩٧.

(٦) مفتاح الوصول إلى علم الأصول/ ص١٩٧ - ١٩٨.

٨. الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر:

ويشترط في هذا القسم ان يكون المعلول المستدل عليه شرعاً، سواء كان المعلول المستدل به حقيقياً، أو شرعياً، والمراد بالمعلول الحقيقي:

(أن يكون مؤثراً له في الواقع، والمعلول الشرعي كونه علامة له).

ومثال ذلك:

استدلال المالكية والشافعية على نجاسة العظم بعد الموت، بان العظم جزء من الحي، فإن نجس بعد الموت، فالعظم نجس بعد الموت، وذلك لان الحياة علة في التألم حقيقة، وفي النجاسة بعد الموت شرعاً، هذا مثال الحقيقي.

ومثال ما كان المعلول المستدل به شرعاً:

استدلال المالكية على إن من قتل شخصاً مكرهاً يقتل، فإن القتل حرام عليه، ويعصى به إجماعا، وكون القتل محرماً، ووجوب القصاص كلاهما معلولان لعلة واحدة، وهو أهلية القاتل للخطاب الشرعي ...[١].

٩. الاستدلال بالتنافي بين الحكمين وجوداً فقط[٢]:

مثال ذلك احتجاج الشافعية على عدم نجاسة المني، بإن نجاسة المني وجواز الصلاة متنافيان، لكن الصلاة به جائز، لحديث عائشة:

كان رسول الله ﷺ يسلت ثوبه بعرق الآذخر، ويحته من ثوبه، ثم يصلي فيه ...[٣].

---

(١) ينظر مفتاح الوصول إلى علم الوصول/ ص١٩٩.

(٢) وهو أما أن يستدل على الشيء بطريقة التلازم بين الشيئين وهو ثلاثة:
كاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول، أو بالعكس، أو بوجود أحد المعلولين على المعلول الآخر، وأما أن يكون بطريقة التنافي بين الشيئين، والشيئان اللذان بينهما تناف، أما أن يتنافيا في الوجود: أي لا يمكن أن يجتمعا في الوجود، فحينئذ يستدل بوجود أحدهما على انتفاء الآخر كما في الدليل التاسع، وأما أن لا يمكن ارتفاعهما فقط، أي لا يجوز أن ينتفي كل منهما فحينئذ يستدل بانتفاء أحدهما على ثبوت الآخر كما في المثال العاشر، أما لا يمكن اجتماعهما لا في الوجود، ولا في العدم، وهذا كما في المثال الحادي عشر، وفي هذا يمكن أن يستدل بانتفاء أحدهما على ثبوت الاخر، وبثبوته على انتفاء الاخر، وبالعكس. راجع التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية/ عبد اللطيف البرزنجي ج١ ص٢٢٩.

(٣) سنن ابن ماجه ١/ ص١٧٩.

١٠. الاستدلال بالتنافي بين الحكمين في العدم فقط:

مثال ذلك: استدلال المالكية على طهارة ميت البحر بعد تحريم أكله، وذلك لان الطهارة وحرمة الآكل لا ترفعان، أي في المأكولات، لأن كل ما ليس بطاهر فهو حرام، وكل ما ليس بحرام فهو طاهر لكن ميتة البحر ليست حراماً لقوله ﷺ في البحر (**هو الطهور ماؤه، الحل ميتة**) فما دام انتفى حرمة أكل ميتته، يثبت طهارتها ...[١].

١١. الاستدلال بالتنافي بين الحكمين وجوداً وعدماً:

مثال ذلك: استدلال الفقهاء على عدم وجوب الزكاة على المديان، أي المديون الكثير، بجواز اخذ الزكاة.

وحاصله: انه أما أن يكون غنياً أو فقيراً فان كان غنياً فلا يجوز أن يأخذ الزكاة وان كان يعد فقيراً، فلا يجوز أن يدفع الزكاة، لان الزكاة على الأغنياء دون الفقراء ...[٢].

١٢. الاستدلال باللازم على الملزوم:

وعلامة ذلك جواز دخول (لو) على المقدمة الأولى، و(اللام) على المقدمة الثانية كقولك: شرب السكائر أن كان ضاراً، مهلكاً فهو حرام، لكن كونه مهلكاً ممنوعاً فليس بحرام، ولكن كونه ضاراً ثابتاً لقول الأطباء فهو حرام.

ثم إن الملازمة قد تكون قطعية، كوجود الزوجية للعشرة والفردية للقسمة وقد يكون ظنياً كنجاسة كأس الحجام فيتورع من الأكل أو الشراب فيه، وكنجاسة ألبسة شارب الخمر وأعضائه، فيتورع عن المصافحة معه والصلاة بلباسه بدون العكس إلى غير ذلك ....

وقد يكون الملازمة بين الشيئين كلية، كالتكليف مع العقل، فكل مكلف عاقل، وليس أحد من غير العاقل بمكلف، ولا يكلف إنسان في أي وقت من الأوقات إلا مع وجود العقل فيه.

و قد تكون الملازمة جزئية، كتحقيق الوضوء مع الغسل فمن اغتسل فهو متوضئ إذا سلم من النواقض حالة الإيقاع فقط ...[٣].

---

(١) ينظر مفتاح الوصول إلى علم الأصول/ ص١٩٩.
(٢) ينظر مفتاح الوصول إلى علم الأصول/ ص٢٠٠.
(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول/ للقرافي ص٤٥١.

١٣. قول الصحابي:

بعد اتفاق الأكثر على أن قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد، وعلى إن قولهم: كنا نفعل كذا، وكذا في عهد النبي ﷺ وعدّهُ بمنزلة سنة نبوية ...[١]. وعلى قول الصحابي الذي اشتهر بدون مخالفة، ووعدّهُ بمنزلة الإجماع السكوتي ...[٢].

و على قول صحابي لا مجال للعقل والرأي فيه، كمسائل العبادات والتقديرات الشرعية ...[٣].

اختلاف الفقهاء في حجية قولهم على غيرهم يجب عليه اتباعه إلى مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب جمهور الشافعية وأبو حنيفة إلى انه ليس بحجة، لأن اتفاقهم على جواز بعضهم لبعض يدل على جواز مخالفة غيرهم لهم، ولأنهم كغيرهم مجتهدون يجوز عليهم الخطأ والصواب، وقول من لم يكن معصوماً عن الخطأ لا يكون حجة على غيره ...[٤].

المذهب الثاني:

وذهب الإمام مالك، وأئمة الحنفية، ورواية عن الأمام احمد: أنّ قولهم حجة يجب الأخذ به، لأن الله تعالى أثنى عليهم في قوله عز من قال: **﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾** ...[٥].

ولما روي عن النبي ﷺ انه قال: **(أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)** ...[٦]،

---

(١) الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع/ أبي زرعة ص١١٢.
(٢) ينظر نفس المصدر ص١١٦.
(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول/ ص٢٠٣.
(٤) أصول الأحكام/ ص١٥٦.
(٥) سورة التوبة الآية ١٠٠.
(٦) ينظر تحفة الاحوذي في شرح الترمذي- المبارك فوري ج١٠، ص١٥٥، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، وكذلك ينظر فيض القدير في شرح الجامع الصغير/ محمد عبدالرؤوف المناوي- تحقيق احمد عبدالسلام، ج١، ص٢٧١، وكذلك ينظر عيون أخبار

والمذهب الأول اصح، لان مدار الحجية العصمة، وهو غير متحقق فيهم، لان أدلة المذهب الثاني لا تخلو من ضعف، (أما الأول) فلانه لا دلالة فيه على حجية كلامهم، كما انه لا عموم في الاتباع في الآية، (و أما الثاني) فلأن الحديث ضعيف، وعلى فرض التسليم بإنجبار ضعفه بكثرة طرقه كما تقدم فغاية ما يفيده جواز الاقتداء ببعضهم لا اقتداء مطلقاً بهم جميعاً، لا في كل شيء، على ان ما وقع في الاجتهاد ومن جهود الأئمة الإسلامية من غير اختلاف بمنزلة الإجماع على ذلك...[1]، وان إجماعهم حجة فان اختلفوا فالأخذ بأحد الآراء، ولا يجوز لمن بعدهم ان يحدث رأياً ثالثاً.

١٤. الإلهام:

و الإلهام هو إيقاع شيء في القلب، يثلج له الصدر يخص به الله تعالى بعض اوليائه، واصفيائه.

و قد اختلف الفقهاء في حجيته وعدمها إلى مذهبين:

الأول: ذهب جمهور العلماء إلى انه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح له العمل بغير علم، وذلك لعدم الثقة بخواطر غير المعصوم ...[2].

الثاني: ذهب بعض من الجبرية إلى انه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول الله ﷺ واستدلوا بعدة أدلة:

منها قوله تعالى: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾** ...[3]، أي عرفها بإيقاع في القلب ...[4]، وقوله تعالى: **﴿فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾** ...[5].

الرضا للشيخ الصدوق ج١، ص٩٣ (ت ٣٨١هـ) تحقيق حسين الاعلمي مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ط١، ١٤٠٤هـ.

(١) أصول الأحكام/ ص١٥٧.
(٢) ينظر التعارض والترجيح/ عبد اللطيف عبد الله البرزنجي ص٢٣٣.
(٣) سورة الشمس الآية ٧ – ٨.
(٤) ينظر الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع/ ص١٦٠.
(٥) سورة الأنعام الآية ١٢٥.

وبأحاديث واردة من النبي ﷺ منها قوله: (**اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله عزوجل**) ...[1].

وقوله ﷺ (**الإثم ما حاك في قلبك، فدعه وان أفتاك الناس وأفتوك**)...[2].

ووجه الدلالة: انه جعل النبي ﷺ شهادة قلب المؤمن بلا حجة أولى من الفتوى فثبت ان الإلهام حق يصح التمسك به، إلا انه إذا كان العبد عاصياً ربه، واتبع هواه حرم من هذه الكرامة ...[3].

و الحق إن الإلهام ليس بحجة شرعية ملزمة، لانه مدار حجية إفتاء القلب، وصحة التمسك بمثل هذا الإفتاء هو وجود العصمة، وهي غير متحققة لأحد بعد النبي محمد ﷺ كما إن التمسك بهذه الآيات والأحاديث غير مقنع وذلك لان المراد بالإلهام في الآية الأولى الهداية إلى الحق بالدليل، هذا كما فسرها القرطبي ...[4].

وفي الآية الثانية بين الله لعباده علامة سعادة العبد وهدايته وعلامة شقاوته وضلالته، كما فسرها العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ...[5].

وكما ورد عن أمير المؤمنين الإمام علي ؑ قوله (**إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في كتابه**) ...[6].

---

(١) رواه البخاري في التاريخ الكبير/ راجع شرح فيض القدير، (ج١/ ص١٤٣ - ١٤٤)، وكذلك ينظر جامع الصغير لجلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي/ ج١، ص٢٩، ط١ - دار الفكر - بيروت ١٤٠١هـ، وكذلك ورد في رواية اخرى نحو قوله (صلى الله عليه واله وسلم) (**اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله**) في سنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي ج٤، ص٣٦٠، تحقيق عبدالرحمن محمد بن عثمان، مج٥، دار الفكر للطباعة، ط٢ - بيروت ١٤٠٣هـ.

(٢) رواه الإمام احمد والدارامي في مسنديهما، راجع شرح فيض القدير (ج١/ ص٤٩٥ - ٤٩٦)، وكذلك الجامع الصغير ح١/ ٩.

(٣) ينظر التعارض والترجيح/ ص٢٣٣.

(٤) ينظر تفسير القرطبي/ ج٢ ص٧٥ - ٧٦.

(٥) تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان/ تأليف العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ج٨، ص٢٧٢.

(٦) ينظر الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع/ ص١٦٠، مصدر سابق.

ونقل الحافظ أبو زرعة ...[1]، عن الإمام البلقيني ...[2]. قوله: (إن الفتوحات التي يفتح الله بها على العلماء في الاهتداء إلى استنباط المسائل المشكلة من الأدلة اعم نفعاً، واكثر فائدة مما يفتح به على الأولياء من الاطلاع على بعض الغيوب، فان ذاك لا يحصل به النفع مثل ما يحصل بهذا) ...[3].

١٥. حجية رؤية النبي ﷺ في المنام:

إذا رأى أحد النبي ﷺ واخبره بشئ، فهل يكون في هذا حجة ؟..

و هل يلزم العمل بهذه الرؤيا أم لا ؟.

ذهب جماعة من الشافعية إلى إن الأخذ به وكونه حجة، والجمهور على انه ليس بحجة شرعية ...[4].

لان النبي ﷺ وإن كان لا ينطق إلا بالحق إلا إن النائم ليس أهل تحمل الرواية، لعدم حفظه، ولكونه لا يؤاخذ بما يصدر عنه، وهو مرفوع عنه الحرج مما ورد في السنة النبوية المطهرة، فكيف يؤاخذ ويعتمد بما يقول أو يروي.

وكذلك لان الشريعة نزلت متكاملة لا حاجة لها بالرؤيا بعد انتهاء الوحي ...[5].

ثالثاً. معرفة كيفية الاستدلال والغرض منه:

إن المطلوب من الاستدلال معرفة كيفية الاستدلال، وشرائطه، وما يتوقف عليه

---

(١) أبو زرعة/ وهو احمد بن عبد الرحيم العراقي، الكردي، الرازياني، الشافعي المكنى بابي زرعة، ولد سنة ٧٦٢هـ ومن تلاميذه: الحصاوي والمراغي وغيرهما ومن مؤلفاته: (الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع، والنهجة الوردية بشرح البهجة المرضية في الفقه)، توفي سنة ٨٢٦هـ/ راجع الأعلام/ لخير الدين الزركلي ج١، ص١٤١.

(٢) البلقيني/ وهو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني، البلقيني، الشافعي، ولد في بلقينه سنة ٧٢٤هـ، اخذ العلم عن الشيوخ الكبار في القاهرة، مثل ابن حجر العسقلاني ومن مؤلفاته (تصحيح المنهاج ٦ مجلدات، والملمات بشرح الملهمات)، توفي سنة ٨٠٥هـ/ راجع الأعلام ج٥/ ص٢٠٥.

(٣) ينظر الغيث الهامع/ ص١٦٠.

(٤) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية/ ص٢٣٦، مصدر سابق.

(٥) الغيث الهامع/ لأبي زرعة/ ص١٦٠ - ١٦١، مصدر سابق.

من المهمات التي لا بد من تحصيلها للمستدل، ليكون قادراً على الوصول إلى هذه المرتبة، وهذا القدر كاف في تصور هذا المطلوب وصحة توجه النفس إلى تحصيله، لان به عملت ما هو مقصدها على سبيل الإجمال ...[1].

أما الغرض من الاستدلال:

فالغرض من الاستدلال هو التوصل به إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي العبادات والمعاملات، والإيقاعات، والأحكام التي كلف الله تعالى بها وأوجب عليهم مراعاة أحكامها.

ففي العبادات هم مكلفون بإيقاعها على الوجه المطلوب من الشارع، وفي المعاملات هم مكلفون بالوقوف عند ضوابطها، واخذ الأموال والتكسبات بها، على الوجه الذي قدره الشارع فيها.

وفي الإيقاعات تكليفهم بإيقاع ما يتوقف على حصولها فهم من الأحكام التي أمرهم الشارع بفعلها عندها ...[2].

وفي الأحكام الواجب عليهم الأخذ بمقتضاها، ونبذ غيرهم ممن لا يقبلها العقل والقلب، ليحصل لهم بذلك تمام السعادة الأخروية، والبهجة السرمدية، بالقيام بهذه الأوامر الإلهية، المتوقف على معرفة كيفية التوصل اليها، ولا موصل سوى الاستدلال الذي هو الموصل إلى جميع المطالب، إذ ما سواه من التقليد لا يسمى معرفة ولا علماً بالإجماع، مع إن المكلف به هو العلم بالإجماع، فلا بد من معرفة كيفية ذلك الاستدلال وضوابطه وشرائطه ...[3].

---

(١) ينظر كاشف الحال عن أحوال الاستدلال/ الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم بن جمهور الاحسائي، ص٥٣ - ٥٤، تحقيق احمد الكناني، ط١، مطبعة القدس، محرم ١٤١٦هـ مؤسسة أم القرى للتحقيق.

(٢) ينظر نفس المصدر/ ص٥٤.

(٣) ينظر كاشف الحال عن أحوال الاستدلال/ الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم بن جمهور الاحسائي.ص٥٥.

رابعاً. العلوم التي لا بد منها في الاستدلال:

وهي على ما قرره العلماء في مصنفاتهم، وذكرها أهل الأصول في اصولهم، وسمعوها بالمشافهة عن مشايخهم تسعة علوم، تتنوع بثلاثة أنواع:

١ - العلوم الأدبية وتشمل (اللغة والصرف والنحو).

٢ - العلوم العقلية وتتضمن (المنطق والكلام والأصول).

٣ - العلوم النقلية وتضم (التفسير والحديث والرجال).

أ - (العلوم الأدبية):

١.علم اللغة:

فلان الأدلة المعتبرة، أكثرها مأخوذة من الكتاب والسنة، وهما عربيان، فلا بد من معرفتها، والاطلاع على معاني كلام العرب، ليفهم ويفقه الكتاب العزيز، وما تضمنته السُنة النبوية المطهرة من كلام الرسولﷺ، ليستدل بهما على الأحكام.

٢.علم الصرف:

أن أختلاف المعاني يوجب أختلاف أحوال الألفاظ، وما يعرض لها من الصفات، وكالماضي والحال، والاستقبال، والخطاب والغيبة والتكلم والواحد، والتثنية، والجمع وغير ذلك من العوارض فلا بد من معرفتها لاختلاف المعاني باختلافها، ويلزمه اختلاف الأحكام المتعلقة بها.

٣.علم النحو:

أن أختلاف معاني كلام العرب تكون بأختلاف الأعراب، الذي اختص به لغتهم دون غيرها من اللغات، من الرفع والنصب والجر والجزم، وما يتعلق على ذلك من اختلاف المعاني باختلاف ذلك، فلا بد من معرفته لصناعة النحو، ليعرف اختلاف تلك المعاني، ويأمن من الغلط في الاستدلال بها على الأحكام ...[1].

---

(١) كاشف الحال عن أحوال الاستدلال/ ص٦٥، مصدر سابق.

ب -(العلوم العقلية):

١.علم المنطق:

لانهُ آلة الحافظة للأفكار عما يقع فيها من الاغاليط، الموجبة لعدم حصول شئ من العلوم، والثقة بشيء من الأفكار، إذ لا يعرف صحيحها من فاسدها بدونه.

فالمُتحدث بالعلوم الشرعية بدون المنطق، كالسائر على غير طريق، لا يزداد بكثرة السير إلا بعداً عن المطلوب، فلا بد منه ليأمن المستدل من الغلط في أفكاره ....

٢.علم الكلام:

فهو العلم الباحث عن معرفة الشارع المقدس، وصفاته، وأفعاله، وحقيقة الرسول، وثبوت رسالته، وصفاته، ووجه الحاجة إليه، ووجوب التكليف، والألطاف المقربة إليه، والأحكام العقلية التي هي اصل الأحكام الشرعية، فلابد من معرفة جميع ذلك، ليكون السالك عارفاً بما يسلك إليه، وبمن أوجب عليه ذلك، وبمن ينتهي إليه سلوكه، ليقع فعله موافقاً ...[1].

والبحث عن ذلك في علم الكلام، ولهذا سموه بأصول الدين، لتوقف العلوم الدينية عليه، لتوقفها على الرسول، والمتوقف على معرفة المرسل، وصفاته، وأفعاله.

٣.علم الأصول:

فهو العلم الباحث عن الأدلة، وعن كيفية الاستدلال بها، وعن شرائطها، والباحث عن عوارض أحكام الكتاب والسنة كالأمر، والنهي، والحسن والقبح، والوجوب، والندب، والاباحة، والتحريم، والكراهة، وعوارض الألفاظ من العموم والخصوص، والتقييد والإطلاق، والإجمال والتبيين، والنص والظاهر، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والناسخ والمنسوخ، وغير ذلك من العوارض والأحوال، التي لا يمكن الاطلاع عليها بدونه، فهو العلم الضابط لمأخذ الشريعة ...[2]، وطرق الاحكام، فلا يمكن التوصل الى التكاليف لأحد بدون معرفته، فهو الأصل المعتمد عليه في ذلك.

---

(١) كاشف الحال عن أحوال الاستدلال، ص٦٦، مصدر سابق.

(٢) كاشف الحال عن أحوال الاستدلال، ص٦٦ مصدر سابق.

ج. (العلوم النقلية):

١.علم التفسير:

أن أكثر الأحكام مأخوذة من الكتاب العزيز، الذي قد اشتمل على معانٍ متعددة وبطون كثيرة، ومحامل عدة، بحث عنها أهل التفاسير وتختلف الأحكام والتكاليف باختلاف أقاويلهم فيها[1]، فلا بد من الاطلاع على تلك التفاسير، والمعرفة بأقوال المفسرين، والعلم بأحوال تلك المعاني، ليكون قادراً على الاستدلال، واستنباط الحكم من الآيات القرآنية وبدونه لا يحصل ذلك.

٢.علم الحديث:

أن القران الكريم وإن اشتمل على كثير من الأحكام، إلا انه غير مفسر لمجموعها، ولا لمجموع فروع الشريعة، وفي السنة النبوية المطهرة شيء كثير من الاحكام، فلابد من الاطلاع عليها، والعلم بمآخذها، والبحث عن صفاتها وحقائقها، ليعرف تلك الفروع الدالة عليها تلك الأحاديث[2]، ليستغني عن الاستدلال عليها، ويأخذ أحكامها منها، ولهذا قال النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه قاضياً إلى اليمن:

((بم تحكم يا معاذ؟ فقال بكتاب الله، قال فان لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله، قال فان لم تجد؟ قال اجتهد رأيي، فقال النبي ﷺ الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لاجتهاد الرأي))[3].

ففي هذا الحديث دلالة على ان الحكم يأخذ من الكتاب، وقد يكون من السنة، وقد يكون فيهما، فلا بد من معرفة السنة.

٣.علم الرجال:

وذلك لان الناقلين لهذه الأحاديث على تطاول الأزمنة، خلفاً عن سلف حتى وصلت إلينا، أما بطريق التواتر أو الاحاد.

---

(١) كاشف الحال عن أحوال الاستدلال/ ص٦٩ مصدر سابق.

(٢) كاشف الحال عن أحوال الاستدلال، ص٧٠، مصدر سابق.

(٣) مسند احمد بن حنبل/ ج٥ ص٢٣٠، طبع دار صادر بيروت، ١٩٦٦.

فالمتواتر لا يحتاج إلى معرفة الراوي ولا البحث عنه، وأما الاحاد فلا بد من معرفة الراوي والبحث عن حقيقته، ومن انه معلوم العدالة، أو معلوم الفسق، أو مجهول الحال فيهما، لان الأول مقبول الرواية إجماعاً، والثاني مردود الرواية إجماعاً، والثالث مختلف فيه[1].

فاحتاج المستدل إلى أحوال الرجال، ومعرفتهم بأحد هذه الصفات، ولا يستقيم علم الحديث بدون علم الرجال.

والذي يهمنا في هذه الأنواع الثلاث الآنفة الذكر هو علم الكلام، من العلوم العقلية، لارتباطها العميق بموضوع البحث.

---

(١) كاشف الحال/ ص٧١ مصدر سابق.

الفصل الثاني

العقل والاستدلال العقلي
في مدرسة المعتزلة الكلامية
مؤسس الفكر المعتزلي (واصل بن عطاء)
(٨٠هـ - ١٣١هـ/ ٧٠٠م - ٧٤٨م)

واصل بن عطاء الملقب بالغزال، أبو حذيفه من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة، ومن كبار البلغاء والمتكلمين، سمي أصحابه بالمعتزلة، لاعتزاله حلقة أو درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب اليه، تسمى (الواصليه) وهو الذي نشر مذهب (الاعتزال) في الآفاق: بعث من أصحابه عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، وأيوب إلى الجزيرة، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى ارمينا.[1] ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً، فتجنب الراء في خطابه، وضرب به المثل في ذلك. وكانت تأتيه الرسائل وفيها الراءات، فإذا قرأها أبدل كلمات الراء منها بغيرها حتى في آيات من القرآن.و من أقوال الشعراء في ذلك لأحدهم:

(أجـعـلـت وصـلـى الـراء لـم تـنـطـق به
وقـطـعـتـنـي حـتـى كـأنـك واصـل) ..[2]

و لأبي محمد الخازن في مدح الصاحب بن عباد:

((نـعـم تـجـنـب لا يـوم الـعـطـاء كـم
ا يـجـنـب ابـن عـطـاء لـفـظـة الـراء))

---

(١) الأعلام/ خير الدين الزركلي، ج٩ ص١٢١
(٢) وفيات الأعيان/ ابن خلكان ج٢ ص١٧٠

وكان ممن بايع واصل بن عطاء بن محمد بن عبد الله بن الحسن في قيامه على (أهل الجور). ولم يكن غزالاً، وإنما لقب به لتردده على سوق الغزالين بالبصرة.

له تصانيف منها (أصناف المرجئة والمنزلة بين المنزلتين ومعاني القرآن وطبقات أهل العلم والجهل والسبيل إلى معرفة أهل الحق والتوبة)[1].

---

(١) الأعلام/ الزركلي ج٩ ص١٢٢

التمهيـــد

مع بداية القرن الثاني الهجري أخذ الفكر المعتزلي بأخذ دوره نحو التكامل والنضوج كفرقة منظمة لها فلسفتها الخاصة في جميع مناحي العقيدة [١]

الاعتزال ـ جهد حضاري شاق اختار العقل منهجاً تحليلياً لعالم المسافة والزمن، جعل الحرية علماً له، قاعدته الحية الموجهة في بناء الإنسان وتقدير موقفه من نظام الكون وحدود الأشياء. (وهكذا كان العقل واستدلالاته) المسلمة الأولى في فكر الاعتزال، لا معنى للعقل إذا لم يكن حراً، فحرره علماء المعتزلة وأجازوا له البحث لا في الشؤون الإنسانية وحسب بل في الأمور الغيبية وقضايا الكون وفوضوه الأمر كله، وساروا معه إلى النهاية القصوى في البحث المنظم) ...[٢]

تعد المدرسة الاعتزالية الإسلامية الأولى التي جعلت للاستدلال العقلي مكانة محترمة في الفكر الإسلامي، وإليها يرجع الفضل في إنشاء فلسفة قامت على التوفيق في الغالب بين الوحي الإلهي والعقل الإنساني.

وهي التي جعلت علم الكلام يستند إلى أصول منهجية وفكرية، دلت على عبقرية كامنة في رؤوس رجالاتها، ونشأت هذه المدرسة في العصر الأموي ونمت وازدهرت في العصر العباسي فاستطاعت ان تملأ فراغاً في الفكر الإسلامي لعهد من الزمن ...[٣]

---

(١) ينظر الباقلاني وآراوه الكلامية / د. محمد رمضان، ص ٤٤

(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي، ص ٥

(٣) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد، ص ١٢٤

المبحث الأول

تعريف المعتزلة

اولاً: الاعتزال في اللغة

من اعتزل الشيء، وتعزله، بمعنى تنحى وابتعد عنه ...[1] نحو قوله تعالى: ﴿وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون﴾ ...[2] أي إن لم تؤمنوا بي، فلا تكونوا علي ولا معي. فالله جل وعلا يريد بهذه الآية معنى: الحياد والانفصال والابتعاد ...[3]

ثانياً: أسباب تسميتهم بالمعتزلة

نذكر عدّة من روايات تشير إلى تسميتهم بالمعتزلة:

١. قيل أول ما أطلق اسم الاعتزال في التاريخ على الرجال الأربعة الذين اعتزلوا الإمام علي ﷺ وامتنعوا عن الحرب معه أو ضده في معركة الجمل، وهم:

(سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وإسامة بن زيد)... [4]

٢. وقيل أول من لحقه اسم الاعتزال الأحنف بن قيس،... [5] الذي قال لقومه

---

(١) ينظر لسان العرب لابن منظور/ ج١١/ ٤٤٠، ط بيروت ١٩٥٦

(٢) سورة الدخان الآية ٢١

(٣) ينظر تاج العروس/ الزبيدي ج٨/ ص١٥

(٤) ينظر ثورة العقل/ عبد الستار الراوي ص ٢٩

(٥) ينظر لأحنف الضحاك بن قيس بن معاويه ويكنى بابي بحر ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات وتوفي سنة ٥٧٢هـ، سيد تميم وأحد العظماء والدهاة الفصحاء يضرب به المثل في الحكم، اعتزل الفتنة يوم الجمل، ثم شهد صفين مع الإمام علي ﷺ ولما انتظم الأمر لمعاوية ولاه خرسان، ينظر الأعلام/ الزركلي ج١ ص ٢٦٧، الطبعة الأولى، مصر١٩٨٢م.

(اعتزلوا الفتنة اصلح لكم) فسمي أصحابه معتزلة... [1]

٣. وبعض الروايات ترجع اصل الاعتزال إلى موقف سياسي من القتال الذي دار بين الإمام علي ﷺ ومعاوية، حروزة التزام الحياد بين الفريقين واعتزال الفتنة واللجوء إلى الله في العباد... [2]

٤. وبعض الروايات تشير إلى إن الاعتزال اسم مدح أطلقه المعتزلة على أنفسهم وتباهوا به مريدين بذلك اعتزلوا الباطل... [3].

٥. أما الشهرستاني فيقول: ابتدأت بدعتهم في زمان الحسن البصري واعتزال واصل عنهم وعن أستاذه بالقول (بالمنزلة بين المنزلتين) وسمي اصحابهم بالمعتزلة[4].

ونحن نؤيد هذه الرواية الأخيرة في سبب تسمية المعتزلة.

وقد رفض المعتزلة أنفسهم هذه التأويلات في اصل تسميتهم ذلك لانهم لم يخالفوا الاجماع، بل عملوا بالمجمع عليه في الصدر الأول من الإسلام إلا انهم رفضوا المحدثات المبتدعة هذا ما أورده القاضي عبد الجبار المعتزلي... [5]

والثابت إن اسم الاعتزال أطلق على مدرسة واصل بن عطاء، التي أقامت بناءها الكلامي من خلال الأصول الخمسة التي مهدت لشخصيتها كفرقة كلامية لها آراؤها المميزة ومعتقداتها المستنيرة بالعقل والفلسفة.

وإذا كانت الروايات قد تضاربت في اصل تسميتهم بالمعتزلة، فانهم فاخروا بأنفسهم واعتبروه (أي الاعتزال) معنى ايجابياً في خروجهم من دائرة الشبهات إلى دائرة الحق... [6]

---

(١) ينظر ثورة العقل/ عبد الستار الراوي ص٢٩

(٢) ينظر فرق الشيعة/ ابي محمد الحسن بن موسى النوبختي ص٧٧، المطبعة الحيدرية النجف ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

(٣) ينظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ الرازي ص٢٩، تحقيق د.علي سامي النشار، ط١، مصر ١٩٣١م.

(٤) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١/ ص٣٢، طبعة مصر ١٩٦٨م.

(٥) ينظر طبقات المعتزله/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ص١٢، ١٣، ط١، مصر ١٩٧٢م.

(٦) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٤٣

ولهذا قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في هذا الصدد (كل ما ورد في القرآن الكريم في لفظ الاعتزال فان المراد منه الاعتزال عن الباطل).. [1] نحو قوله تعالى **﴿واعتزلكم﴾**... [2]

وليس صحيحاً انهم انشقوا عن الحركة الإسلامية المسترشدة بالكتاب والسنة... [3]

ويبدو إن واصلاً في تقديره لرأيه تجاه (مرتكب الكبيرة) لم يرد الانشقاق به من أهل السنة والجماعة وشيخه الحسن البصري كما يصور ذلك بعض مؤرخي علم الكلام... [4]

ذلك ان موقف الفرق الإسلامية إزاء مرتكب الكبيرة من المؤمنين مختلف فيه فالمرجئة تسميه (مؤمناً فاسقاً)، والخوارج تسميه (كافراً وفاسقاً)، فجاء واصل وأدلى بدلوه واخذ بما أجمعت عليه الأمة حسب اعتقاده، تاركاً ما اختلف فيه فانتهى إلى صاحب الكبيرة يسمى (فاسقاً لا مؤمناً كامل الإيمان ولا كافراً حد الكفر) وإنما هو في (منزلة بين المنزلتين)... [5]

فلم يكن أمام واصل تجاه هذه المواقف التي عدّها المعتزلة محدثة ومبتدعة... [6] إلا أن يبتعد ويعتزل حلقة شيخه الإمام الحسن البصري، لان النبي (صلى الله عليه واله وسلم) يسوغ اعتزال الناس إذا ظهرت الفتن وتباينت الآراء لقوله ﷺ:

(فاعتزل تلك الفرق كلها ولو تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت)... [7]

---

(١) ينظر اعتقاد المسلمين والمشركين/ الرازي ٣٩، ط١، مصر ١٩٣٨م.
(٢) سورة مريم جزء من الآية ٤٨
(٣) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١ ص٤٣ وما بعدها
(٤) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١ ص٣٢، وكذلك ينظر الفرق/ للبغدادي ص٩٤، دار الجليل، بيروت لبنان ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
(٥) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٤٣..
(٦) ينظرالانتصار/ الخياط المعتزلي ص١٦٤، الطبعة الأولى، مصر ١٩٢٥.
(٧) ينظر صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، ج٨، ص٩٣، مج٨، دار الفكر - بيروت ١٤٠١هـ، وكذلك ينظر صحيح مسلم- مسلم بن الحجاج النيسابوري، ج٦، ص٢٠، مج٨، دار الفكر- بيروت.

ومن هنا فأسم الاعتزال ليس مأخوذاً من فكرة الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، وإنما اختار المعتزلة هذا الاسم، او على الأقل تقبلوه بمعنى (المحايدين) أحد الفريقين المتنازعين (أهل السنة والخوارج) على الآخر في المسالة السياسية الدينية الخطيرة ...[١] التي تحددت في مسألة الفاسق!

وهنالك أسماء أخرى للمعتزلة غير اسم المعتزلة فهم يسمون أنفسهم بـ(العدلية) لقولهم بعدل الله وحكمته، و(الموحدة) لقولهم: لا قديم إلا الله ... [٢]

---

(١) ينظر نهاية البداية والنهاية في الفتن والملاحم/ ابنة كثير ج١ - ص٢٨، تحقيق محمد فهيم أبو عبيد، ط٢، الرياض ١٩٦٨م.

(٢) ينظر التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية/ عبد الرحمن بدوي، ص ١٧٣، ط٢، القاهره ١٩٦٥م.

المبحث الثاني

الأصول الخمسة للمعتزلة وأهميتها في الفكر المعتزلي

تمهيد:

ظهرت المعتزلة في أول أمرها في البصرة تحت تأثير التيارات الفكرية المختلفة، وكانت تعاليمها خليطاً من أقوال القدرية والجهمية، فقد وافقوا القدرية على نفي القدر، ووافقوا الجهمية في جميع آقوالها (كنفي الصفات والقول بخلق القرآن وو جوب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع الا القول بالجبر) فانهم خالفوها الجهمية فيه واثبتوا للعبد قدرة على خلق أفعاله... [1]

هذه بإيجاز هي عقائد المعتزلة في صورتها الابتدائية، ثم بمرور الزمن أخذت المعتزلة تستقل في آرائها وأفكارها شيئاً فشيئاً، وقام رجال الاعتزال ابتداءً بواصل بن عطاء، ثم من تبعه بتطوير الفكر المعتزلي وإرساء أصول فكرهم التي تميزت بها عن بقية الفرق الاسلاميه، حتى تبلور الفكر المعتزلي بصورته النهائية والأخيرة بأصول فكرية خمسة.

و هذه الأصول هي أشبه ما تكون بالأعمدة الخمسة التي لا ينال شرف الانتساب إليهم إلا من قام فكره على أساسها وقواعدها... [2]

وكانت هذه الأصول بمثابة الجامع المشترك الذي التقى عليه قاطبة أهل الاعتزال، بحيث اصبح اعتمادها سمة فارقة وعلامة مميزة يعرف بها رجال الاعتزال عمن سواهم، وفي ذلك يقول صاحب كتاب الانتصار: [3]

---

(١) ينظر الباقلاني وأراءه الكلامية / محمد رمضان ص ٧٥.

(٢) ينظر الحرية ومشكلة الحرية الإنسانية/ د. محمد عمارة ص٤٣

(٣) ينظر الانتصار/ الخياط المعتزلي ص١٢٦

(ليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي)، (و هم قد عدوها خمسة لانهم رأوا فيها القضايا المثارة التي دار حولها الجدل والصراع في الفكر العربي الإسلامي)...[1]

أصول الدين لدى المعتزلة

اولاً. اصل التوحيد:

و مبدأ التوحيد المعتزلي يقوم على نفي الصفات الزائدة على ذاته وانه تعالى قديم (**ليس كمثله شيء**) وما دونه محدث...[2]

فهو يعني ان الله واحد في ذاته لا شريك له في مثله، ولا قسيم له في أفعاله، وهو خالق الجسم وليس بجسم، ومحدث الأشياء وليس كالأشياء وانه منزه عن المخلوق ولا يرى بالأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة...[3]

وقد وضعت المعتزلة مبدأ التوحيد للرد على الغلاة والمشبهه والدهريه والملحدة وسائر فرق المخالفين...[4] فقالت:

(ان الله ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر وانه الخالق للأشياء المبدع لها)...[5]

ثانياً. اصل العدل:

أما العدل عند المعتزلة فهو (ما يقتضيه من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة)... [6]

---

(١) ينظر المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عماره، ص٤٣.
(٢) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٣٤ـ ٣٥.
(٣) ينظر مقالات الإسلاميين/ ابو الحسن الاشعري ج١/ ص٢٧ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
(٤) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ص١٢٤
(٥) ينظر الانتصار/ الخياط المعتزلي ص٥
(٦) ينظر المعتزلة ومشكلة الحربة الإنسانية/ د. محمد عمارة ص٤٣

وان الله تعالى لا يحب الشر والفساد وهو بريء من كل ذلك، ولا يخلق ولا يفعل إلا ما فيه مصلحة للعباد وانه تعالى عدل، أي أفعاله كلها حسنه وانه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه... [١]

وردت المعتزلة بهذا المبدأ على الجبرية... [٢]، فأكدت حرية الإنسان وأهمية العمل بالفرائض وضرورة اجتناب المحرمات وهي بهذا تقرر مبدأ المعاد وما يتصل به من بعث وحساب وجنة ونار.

و أما المسائل المتعلقة بهذا المبدأ فهي إن الله لا يكذب في خبره، ولا يجوز في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على يد الكذابين، ولا يكلف العباد بما لا طاقة لهم عليه، بل يقدرهم على ما كلفهم به ويدلهم إليه...[٣]

ثالثاً. القول بالوعد والوعيد:

أما القول بالوعد والوعيد فهو الأصل الثالث عند المعتزلة وتقديره:

ان الله تعالى وعد واوعد، وعد المؤمن بالثواب والعوض، وأوعد الفاسق بالخلود في النار ما لم يتب، والله صادق في وعده ووعيده، فالمؤمن المطيع لابد ان يدخله الجنة لان الله وعد بهذا، والعاصي ان مات على غير توبة لا بد ان يدخل النار لان الله توعد بذلك ولا تبديل لكلمات الله... [٤]

و قد دافع المعتزلة عن هذا المبدأ دفاعاً جعلهم يعدون المخالف فيه كافراً منكراً لنبوة محمد ﷺ، لأننا نعلم من دينه ضرورة انه وعد وتوعد... [٥]

ومصدقاً لما قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾**... [٦]

---

(١) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي ص١٢٩

(٢) ينظر الفرق بين الفرق/ البغدادي ص١٢٨

(٣) ينظر شرح الأصول الخمسة/ عبد الجبار المعتزلي ص١٣٣

(٤) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص ٤٤.

(٥) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي، ص١٢٤

(٦) سورة النساء الآية ١١٦

رابعاً. المنزلة بين المنزلتين:

هو الأصل الذي يعده المؤرخون النقطة الفاصلة لفكر المعتزلة عمن سواهم. وملخصه: إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً ولكن في منزلة بين المنزلتين...[1] وكذلك لا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يقرر له حكم ثالث وراء التسمية المنزلة بين المنزلتين، ذلك ان صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما ...[2]

خامساً. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:[3]

أولت المعتزلة هذا المبدأ اهتماماً واضحاً، وجعلته فرضاً من فروضها العملية من خلال التحدي الذي فرضته عليها وعلى الإسلام فرق المخالفين من المشبهة والتنوية والمعطلة...[4]

فهو مبدأ أخلاقي عملي والمسلمون جميعاً مطالبون في إنقاذ هذا المبدأ الأخلاقي، لقوله تعالى:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[5]، وقد اتفق المسلمون على تحقيق هذا المبدأ والأمر الإلهي، فيما كان تصورهم مختلفاً في كيفية تحقيقه وإنفاذه وحدوده، فمنهم من جعل وجوب تنفيذه محدوداً في اللسان فقط[6]، في حين أوجب المعتزلة إنفاذ هذا المبدأ

---

(١) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي ص١٢٦

(٢) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٤٥.

(٣) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو الإرشاد إلى المراشد المنجية، والنهي عن المنكر والزجر عما لا يلائم الشريعة، وقيل: الأمر بالمعروف الدلالة على الخير، والنهي عن المنكر والمنع من الشر، وقيل: الأمر بالمعروف أمر يوافق الكتاب والسنة والنهي عن المنكر نهي ما تميل إليه النفس والشهوة. وقيل ايضاً: الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أفعال العبد وأقواله- والنهي عن المنكر يتبع ما تنفر عنه الشريعة والعفة وهو لا يجوز في دين الله تعالى، ينظر التعريفات/ للجرجاني، ص٢٠

(٤) ينظر طبقات المعتزلة/ ابن المرتضى: ص٣٠ - ٣٢، ط١، بيروت ١٩٦١م.

(٥) سورة آل عمران الآية ١٠٤

(٦) ينظر مقالات الإسلاميين: الاشعري/ تحقيق، محمد عبد الحميد، ج١/ ص٣١١، طبعة مصر ١٩٥٠م.

بكل الوسائل المتاحة المختلفة ((باللسان واليد والسيف)) ذلك ان هذا المبدأ في رأيهم من أولى الواجبات الأخلاقية التي ينبغي ان يتولاها المسلم وينفذها...[1]

(١) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٤٧

المبحث الثالث

الاستدلال العقلي الذي ترتب على أصول الفكر المعتزلي

أولاً: ((أهم قضايا التوحيد العقلية))

أ. نفي الصفات الإلهية:

نفت المعتزلة صفات المعاني عن الله (كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر)، لما يلزم من ذلك في تعدد القدماء بزعمهم وكانوا يقولون:

(ان إثبات صفات قديمة بجوار الذات، هو إثبات الإلهين قديمين ومحال وجود إلهين قديمين، لان القدم وصف لذات واحدة)... [1] ونفيهم لصفات الله ليس بمعنى إنكارهم لوجودها كما يتصور، فهم قد اثبتوا عينية الصفات، لكنهم نفوا أن تكون هذه الصفات زائدة عن الذات فكان أبو هذيل العلاف يقول: (الله عالم بعلم وعلمه ذاته، وقادر بقدره وقدرته ذاته، وهكذا في سائر الصفات)...[2]

وعلى هذا فالصفات الإلهية عند المعتزلة من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها خارج الذهن... [3].

وفلسفة المعتزلة لهذه القضية قائمة على المنافحة عن عقيدة الإسلام إزاء التفسير المسيحي الذي يقضي بوجود ثلاثة آلهة والثلاثة قدماء... [4]

أن تفسيرات المشبهة والمجسمة والتثنوية التي صورت الله تعالى بصورة

---

(١) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١/ ص٥٧

(٢) ينظر عن الفرق بين الفرق/ البغدادي ص١٠٨

(٣) ينظر دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية/ د. عرفان عبد الحميد ص٢٣٦

(٤) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار ص٢٩١.

المخلوقين، كانت تهدد عقيدة التوحيد بهذه التفسيرات الخطيرة، فأرادت المعتزلة تقديم عقيدة صافية وقائمة على التوحيد المحض مجردة عن كل شبهة وفي الوقت نفسه ينفي المعتزلة الصفات الإلهية ونجد بان الآخرين يطلق عليهم اسم (المعطلة) لذلك فانهم يعدون أنفسهم أهل التوحيد والتنزيه المحض، ويلقبون أنفسهم بالموحدة لهذا السبب... [1]

وبشرح أدق لهذه المسالة نجد ان مدرسة واصل بن عطاء سنة ١٣١ه، قد وضعت هذه المشكلة في إطار عام، ولم تعطها عمقاً أو وضوحاً ...[2] إلا ان المعتزلة الذين تأثروا بالفكر الفلسفي اليوناني، بدأوا يعمقون مباحث الصفات، ويبرهنون عقلياً على المقدمات الأولى التي وضعتها مدرسة واصل فيها، وقد بدأ معتزلة بغداد ذلك بقولهم:

((إن الله عالم بذاته وليس بعلم زائد على ذاته، إذ انه لو كان عالماً بعلم فأما أن يكون ذلك العلم قديماً أو محدثاً ولا يمكن أن يكون قديماً، لان هذا القول يوجب وجود اثنين قديمين، مما يشكل ثنائية تتناقض مع مبدأ التوحيد))...

لذلك لا يمكن أن يكون علم الله علماً محدثا، لانه لو كان كذلك، يكون قد احدث في نفسه أو في غيره، أولا في محل، فان كان إحداثه في نفسه اصبح محلاً للحوادث، وما كان محلا للحوادث فهو حادث، بالضرورة وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالماً بما حلُه من دونه، كما انِ من حلة اللون فهو المتلون به دون غيره، وكما ان حلته الحركة فهو المتحرك بها دون غيره، فليس ثمة ما يتبقى إلا أن يكون إحداثه في لا محل فلا يبقى إلا الإقرار بان الله عالم بذاته... [3]

و من خلال هذا الدليل العقلي، يلغي المعتزلة تصورات المشبهة والمجسمة الذين كانت تفسيراتهم تقوم على المبالغة احياناً، وتناقض رأي المعتزلة تماما، لذلك فالمعتزلة بتصورها للصفات وتفسيرها لها، ترى خطورة القول بان الصفات قائمة بالذات، إذ لو صح مثل هذا القول لأستوجبت صفاته تعالى خصائص الأعراض، والأعـراض محدثة، لان القائم بالشيء محتاج إليه إذ لولاه ما تحقق له وجود

---

(١) ينظر طبقات المعتزلة/ القاضي عبدالجبار المعتزلي ص٢٠.
(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ٢٤٩
(٣) ينظر الانتصار/ الخياط المعتزلي، ص (١١١ - ١١٢).

الآية...[1] وعندما يصبح (الله) محلا للأعراض فتكون النتيجة انه يلزم التركيب والتجسيم والانقسام ويكون المركب مفتقرا إلى أجزائه وأجزاء غيره، والمفتقر إلى غيره (ممكن) وليس بواجب الوجود في نفسه...[2]

ولهذا كان اتفاق المعتزلة على ان الله عالم بذاته لا بعلم زائد على هذه بالذات كذلك الحال بالنسبة للصفات الأخرى...

وقد اتخذ **أبو الهذيل العلاف**[3] رأيا آخر في هذه القضية، فقد قسم الصفات إلى:

(صفات ذات وصفات فعل) وتتضمن صفات الذات: العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر ...الخ والقدم هي نفس ذات الله وليست أمراً زائداً على الذات فان علم الله هو الله وقدرته هي هو وحياته هي هو...[4] لهذا يقول: ان قلت ان الله عالم فقد ثبت لله علم وهو الله ونفيت عنه جهلاً ودللت على معلوم كان او يكون، وكذلك إذا قلت الله قادر فقد ثبت لله قدرة هي الله، ونفيت عنه العجز ودللت على مقدرة كان أو يكون، وكذلك إذا قلت الله حي...[5]

ويقرر أبو الهذيل، أن هناك صفة وموصوفاً ولكن الصفة غير الموصوف في الخارج فهما متحدان في الخارج مختلفان في المفهوم، ولهذا قال إذا قلتُ: الله عالم ثبت له علم وهو الله ونفيت عن الله جهلا ودللت على معلوم كان او يكون فكان مفهوم الذات غير مفهوم العلم، وإنما هو يريد أن ينفي فقط ما يفيد الحمل من المغايرة في الخارج...[6]

---

(١) ينظر نهاية الإقدام: الشهرستاني، ص (١٩٩ – ٢٠٠) ط اكسفورد ١٩٣٤

(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي، ص ٢٤٩

(٣) ورأس المعتزلة أبو الهذيل، محمد بن الهذيل البصري العلاف، صاحب التصانيف الذي زعم أن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي بحيث إن حركات أهل الجنة تسكن، حتى لا ينطقون بكلمة، وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة، وقال: هما الله، وأن لما يقدر الله عليه نهاية وآخرا، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلا. وهذا كفر وإلحاد. ينظر سير أعلام النبلاء / محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ص٥٤٣، مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م

(٤) ينظر الانتصار/ الخياط المعتزلي ص٧٥.

(٥) ينظر نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص١٨٠.

(٦) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٢٥٠، نقلًا عن أبو الهذيل العلاف/ الغرابي، ص (٣٩ - ٤١)، ط مصر الثانية ١٩٥٤

أما صفات الفعل، فهي التي يجوز أن يوصف الباري باضدادها وبالقدرة على اضدادها كالإرادة فتعالى يوصف بضدها من الكراهية... [1] يتبين لنا الفرق بين قول المعتزلة (إن الله عالم بذاته لا يعلم) ويبين قول أبي الهذيل العلاف (الصفة هي بعينها ذات)...

ب. مشكلة خلق القرآن:

كما ترتب على اصل التوحيد أيضا: القول بخلق القرآن، وان القرآن كلام الله حادث وليس بقديم، ومن قال بقدمه فقد أضحى ناقص التوحيد... [2]

لم تكن فكرة خلق القرآن التي نظرها المعتزلة أو فرضتها السلطة العباسية في الربع الأول من القرن الثالث الهجري من ابتكار المعتزلة، بل قيل أنها تنتمي إلى: المغيرة بن سعيد[3] كان من اتباع عبد الله بن سبأ[4] وهو أول من احدث القول بخلق القرآن... [5]

وفيما حاول البغدادي ان يضع لهذه الفكرة أصولا يهودية من خلال بشر المريسي[6] باعتباره من اصل يهودي... [7]، وتابعه ابن الأثير في ذلك فارجع الفكرة إلى طالوت اليهودي بزعم انه كان أول من كتب في خلق القرآن... [8]

---

(١) ينظر مقالات الإسلاميين/ الاشعري: ج١/ ٢٢٥، ط مصر ١٩٥٠

(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي، ص ٢٥٠

(٣) المغيرة بن سعيد، متنبئ، خرج من الكوفة في ولاية خالد بن عبد الله القسري وكان يردد (لو أردت أن احيي عاداً أو ثمود لفعلت) وكان مجسماً، يزعم (إن الله علي صورة رجل على رأسه تاج، وأعضاؤه على عدد حروف الهجاء، اعدمه خالد القسري حرقاً مع أصحابه واتباعه عام ١١٩ه، راجع المواقف للايجي ص٤١٩، ط مصر ١٩٣٩) كذلك ينظر ثورة العقل ص ٢٠٣.

(٤) عبد الله بن سبا: وإليه ينتمي السبأية، قيل ان فكرة الرفض تنتمي إليه، وكان يزعم بإلهية (الإمام علي ﷺ وانه لم يمت، وإنما قتل ابن ملجم شيطاناً، وإن الإمام علي في السحاب صوته الرعد وسوطه البرق، وانه ينزل إلى الأرض ويملؤها عدلا، وكان اتباعه السبأيون يقولون عند سماع الرعد (عليك السلام يا أمير المؤمنين). راجع المواقف للايجي ٤١٩، كذلك ينظر ثورة العقل ص ٢٠٣.

(٥) ينظر عيون الأخبار/ لابن قتيبة ج٢، ص ١٤٨ - ١٤٩، ط مصر ١٩٩٣.

(٦) يعتبر بشر بن غياث بن كريمه المريسي شيخ التيار الارجائي في معتزلة البصرة المتوفى سنة ٢١٨ه، راجع ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي، ص٢٠٣

(٧) ينظر نهاية البداية والنهاية/ لابن كثير، ج٣ - ص٣٧٥، ط الرياض

(٨) ينظر الكامل في التاريخ/ لابن الأثير، ج٧ - ص٤٥، ط مصر الأولى ١٩٦٥.

وقد ناظره الإمام الشافعي، المريسي في خلق القرآن... [1]،

والمريسي أحد الذين امتحنوا الناس في فقهائهم وعلمائهم في هذه القضية في زمن المأمون... [2] ورفض عموم السلفيين أي (عصر السلف) مقالة المعتزلة في خلق القرآن وكفروا من يقول: كلام الله مخلوق... [3]، لان كلامه صفة أزلية لله تعالى... [4]، وكان الإمام احمد بن حنبل واتباعه... [5] اكثر السلفيين اخلاصاً لهذه الفكرة ودفاعا عنها، وفي رأيه ان القران المتلو في المحاريب والمكتوب في المصاحف غير مخلوق، ولا محدث، بل قديم مع الله تعالى...[6]، مما دفع المعتزلة بعد ذلك إلى وضعه والمشبهة في صف واحد، لانه اعتبر القرآن: قديما وجد في الأزل...[7]

و لم يحاول الإمام احمد بن حنبل ان يقيم الأدلة العقلية في رفض مقالة المعتزلة لانه تابع السلف في التوقف عن مسألة الصفات...[8] وانطلاقا من مقولته (آمنا وصدقنا)...[9]

غير إن الاشعري قدم دليلا عقلياً في رفض القول بخلق القرآن، والدفاع عن قدمه، محتجاً: بأن الله تعالى لم يقل في كتابه انه مخلوق، ولا قال النبيﷺ ولا اجمع عليه المسلمون...[10] واعتبر إن الأدلة برهنت على قدم القرآن وبذلك اصبح الأيمان بأن القران قديم هو جزء من العقيدة ...[11]. وربما بالغ مؤرخو الاتجاهات الكلامية حين عدوا فكرة خلق القران تنتمي إلى الفكر اليهودي، فيما قال آخرون ((إن هذه الفكرة

---

(١) ينظر المختصر في تاريخ البشر/ ابو الفداء ج٢، ص٢٦. ط ١٣٢٥هـ، القاهرة
(٢) ينظر نهاية البداية في الفقه والملاحم/ ابن كثير ج١٠، ٢٧٥. ط الرياض ١٩٦٨.
(٣) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١، ص (١٠٤ - ١٠٥).
(٤) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٢٠٩
(٥) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي ص٥٢٨. ط مصر ١٩٦٥
(٦) ينظر المحيط بالتكليف/ القاضي المعتزلي ص٣٣١. ط مصر ١٩٦٥.
(٧) ينظر المحيط بالتكليف/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ص٣٣١.
(٨) ينظر البرهان في علوم القرآن/ الزركشي ج٢/ ٧٨. ط مصر ١٩٥٧
(٩) ينظر اعتقادات فرق المسلمين/ فخر الدين الرازي ص٦٦. ط مصر الأولى ١٩٣٨
(١٠) ينظر الإبانة في أصول الديانة/ الاشعري ص٢٥. ط حيدر آباد ١٣٢١هـ
(١١) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٢١٠

تسربت إلى الفكر المعتزلي بفعل الفكر المسيحي في نفي الصفات والتأويل وحرية الإرادة، فضلا عن الإفادة في المنطق الارسطي في صياغة هذه الآراء وما صدر عنهم من أقوال...))[1].

والثابت تاريخياً إن (الجعد بن درهم)...[2]، كان أول من قال (بخلق القرآن) وتابعه الجهم بن صفوان...[3]، أحد تلاميذه الكبار، فيما تأثر بهما غيلان الدمشقي الذي لم يتردد في إظهار مقالته في الصفات، وتوليه الدفاع عن كل ما يتصل بمسألة حدوث القرآن...

وكانت لآراء المفكر الدمشقي استجابة من عموم العقليين، وفي مقدمتهم المعتزلة الذين اعتبروه واحدا من رجالاتهم فصنفوه في طبقاتهم...[4]

ويمكن اعتبار الثلاثة (الجعد وجهم وغيلان) الذين عاصروا انبثاق التجربة الاعتزالية على يد واصل بن عطاء، أحد الخطوط الأساسية التي شكلت الكثير من زوايا الفكر المعتزلي...[5]

لقد دفع هؤلاء الثلاثة (الجعد وجهم وغيلان) حياتهم ثمناً لمقالتهم في نفي الصفات وخلق القرآن، بينما حظيت مقالتهم استجابة عريضة...[6] من مفكري الإسلام ومثقفيه آنذاك.

ولكن المعتزلة كانوا أول من عمق البحث في هذه القضية بعد ان أفادوا من قراءاتهم للفلسفة اليونانية...[7]. إلا إن بحث هذه القضية ظل جسيماً في حلقاتهم

---

(١) ينظر ثورة العقل/ عبد الستار الراوي ص٢٠٤

(٢) الجعد بن درهم (١٢٨ه) اخذ عنه مروان بن محمد نسب اليه وكان يلقب بمروان الجعدي وكان معروفاً في نفي الصفات وخلق القرآن، ينظر الإعلام- الزركلي ج٢- ص٢٤٢. ط مصر الثانية.

(٣) جهم بن صفوان: أبو محرز السمرقندي إليه تنسب الجهمية، قبض عليه نفر بن يسار وأمر بقتله سنة ١٢٨ه، ينظر الأعلام للزركاني ج٢/ (١٣٨ - ١٣٩).

(٤) ينظر طبقات المعتزلة/ القاضي المعتزلي ص٣٨، ط مصر الأولى ١٩٧٢م.

(٥) ينظر ثورة العقل/ عبد الستار الراوي (ص٢٠٥)

(٦) راجع الرد على بشر المريسي العنيد/ للدارامي ص١٠، ط مصر ١٩٣٩.

(٧) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي، ص٢٠٧

ومناظراتهم فيما بينهم، فلم يشا أحد منهم ان يجهر بالقول فيها، بوصفها بدعة في نظر العامة وخروجاً على الإسلام في عرف السلطة الحاكمة ...[1]. ولم يكن ثمة آخر قد جهر بالقول في هذه القضية بعد الجعد ورفيقيه إلا بشر المرجئي المريسي، ويبدو انه كان شخصية لها نفوذها [2]، فكان قد أعلن (إن القرآن مخلوق، وإن الله لم يتكلم بحرف منه)...[3]

وكان دليله: القرآن لا يخلو أما أن يكون شيئاً أو لم يكن، وليس جائزاً أن يقال ان القران ليس بشيء، لانه كفر، فيتعين أن يكون شيئاً...[4] وقد قال تعالى ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ**﴾...[5]، فيكون خالقاً للقرآن ايضاً، باعتباره شيئاً، وإذ لو لم يكن شيئاً فيكون حجة الله على خلقه ليس بشيء...[6]

ومثل ذلك كفر، لذا فالقرآن من رأي المريسي شئ، والآية ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾...[7] تدل لفظتها على ذلك، لأنها لم تدع شيئا إلا وأدخلته في الخلق فلا يخرج عنها شئ ينسب إلى الشيء، لأنها لفظة استوعبت الأشياء كلها، وأتت عليها مما ذكره الله تعالى، ومما لم يذكره، فصار القرآن مخلوقاً، بنص التنزيل بلا تأويل ولا تفسير...[8]

بيد ان الاشعري اعتبر إن (القدم) لا تنطبق إلا على (الكلام النفسي) ودليله على ذلك هو ما نجده في أنفسنا من معنى نفسي يجول في خواطرنا قبل وضعه في لفظه بحيث انفرد بالوجود دون اللفظ فهو غيره بل هو ان شئت كلامنا حقيقة أما الألفاظ فهي وسيلة لنقله إلى الغير فقط، وعلى ذلك فالمعنى النفسي القائم بذات الله تعالى أزلاً هو علامة حقيقية، وسميت هذه الألفاظ الدالة عليه (بالقرآن) لدلالتها عليه، وهو

---

(١) ينظر نفس المصدر/ ص٢٠٧

(٢) ينظر العبر في خبر من غبر/ الذهبي ج١/ ص٣٧٢، تحقيق صلاح المنجد، ط كويت ١٩٦٠

(٣) ينظر رد الدرامي على بشر المريسي العنيد/ ص١٠- ط ١٩٣٩

(٤) ينظر آثار البلاد/ القزويني ص٢٦٢. ط بيروت ١٩٦٠

(٥) سورة الزمر اية ٦٢

(٦) ينظر الحيده/ الكناني، ص١٦٤. طبعة مصر الأولى ١٩٦٨م.

(٧) سورة الزمر اية ٦٢

(٨) ينظر الحيدة/ الكناني ص١٦٤. وما بعدها

المعنى النفسي...[1]، وقد بذل الاشعري جهدا سخيا في جمع الأدلة العقلية والنقلية ليثبت ان القرآن قديم من خلال نظريته في الكلام النفسي...[2]،

وقد واجهت نظريته هذه نقدا شديدا من المعتزلة، وناقشها القاضي المعتزلي بإفاضة، وملخص رده على الاشعري:

((إن قول الاشعري بالكلام النفسي غير المعبر عنه في الخارج، يؤدي إلى ان الكلام الله القديم هو كلامه في نفسه غير المعبر عنه في الأصوات، ومثل هذا القول يؤدي إلى التجسيم))...[3].

وقد اتفق المعتزلة (البصريون والبغداديون) في التأكيد على القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق، محدث، مفعول، لم يكن ثم كان، أنزله تعالى على النبي ﷺ، ليكون علما دالا على نبوته، كما جعلت دلالته للناس من خلال الأحكام التي جاء بها ليرجع إليه المسلمون في حياتهم واحتياجاتهم إلى أحكامه...[4] وقد بدا المعتزلة بعد هذا التحديد لمعنى القرآن ووظيفته، في عرض براهينهم للدلالة على خلقه وحدوثه.

فإذا كان الكلام حروفاً منظومة، وأصواتاً مقطعة، فهو عرض خلقه الله، لان الأعراض محدثة، لهذا كان كلامه محدث، فإذا كان الكلام محدث، فالقرآن محدثه [5] غير إن هذا لا يعني، إن الله تعالى أحدث الكلام في ذاته، ولكنه أحدثه في محل، لان مثل ذلك لا يجوز، لان ذاته تعالى ليست محلا يتصف بالجسمية والعرضية فيصبح ذاته محلا للحوادث...[6]

لذلك نفى المعتزلة ذلك نفياً قاطعاً، واشترطوا ان يكون (المحل) جماداً حتى لا

---

(١) ينظر الملل والنحل/ للشهرستاني ج١/ ص٩٥.
(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي. ص٢١٠
(٣) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي. ص٥٣٣
(٤) ينظر المحيط بالتكليف/ القاضي المعتزلي ص٣٠٣.
(٥) ينظر ثورة العقل / الراوي ص٢١٣، نقلاً عن المحيط بالتكليف/ القاضي المعتزلي. ج١ ص٣٠٦
(٦) ينظر المغني، خلق القرآن/ القاضي المعتزلي ج٧/ ٣٠

يكون المتكلم دون الله...[1]، لاعتقادهم بان حقيقة المتكلم من احدث الكلام وخلقه لا من قام به.

ان الله متكلم بكلام محدث، يحدثه وقت الحاجة إليه، وانه عرض مخلوق وهو ليس قائما بذاته تعالى، بل خارجا عنها واستعان المعتزلة بأدلة سمعية من القرآن الكريم او من خلال ما تشير ظواهر بعض الآيات إلى معنى الحدوث...[2]

ونجد من الأفضل أن نستكمل صورة هذه المسالة بالوقوف على براهين المعتزلة وحججها العقلية من خلق القران وهي:

١ - كيفية الكلام:

تتعين هذه الكيفية في تصور المعتزلة ((إن الله تعالى يوحي الفكرة التي سيعبر عنها بواسطة الكلام من أي لغة)) لذلك فهم يزعمون:

ان الكلام مثل الجسم بطباعه، فإذا تكلم النبي ﷺ باللغة العربية فالكلام بهذه اللغة فعل طبيعي له لانه عربي، ولكن الفكرة التي يعبر عنها بهذه اللغة (موحاة) له من الله تعالى...[3]، ومن خلال هذا التكييف في تفسيرهم زعم المراد البغدادي ((ان الناس قادرون على مثل هذا القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة))...[4] ويرد على هذا الزعم ان نظم القران وحسن تأليف كلماته، ليس فقط أعجاز الله للخلق أومعجزة النبي ﷺ أو دلالة على صدق في دعواه للنبوة، وإنما وجه الدلالة على صدقه ما في القران من الأخبار عن الغيوب...[5]

٢ - التركيب:

و يدل ايضا على ذلك قوله تعالى ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ

---

(١) ينظر المغني، خلق القرآن/ القاضي المعتزلي ج٧ ص٢٦٩، وكذلك ينظر ثورة العقل/ . عبد الستار الراوي ص٢١٣

(٢) ينظر المغني، خلق القرآن/ القاضي المعتزلي ج٧ ص٢٧٠

(٣) ينظر الانتصار/ الخياط المعتزلي ص١٤٤

(٤) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١/ ص٦٩. ط مصر ١٩٦٨

(٥) ينظر الانتصار / الخياط المعتزلي ص (٢٧ - ٢٨).

﴿حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1] يبين كون القران (مركباً) من هذه الحروف دلالة على حدوث، ثم وصفه بأنه كتاب أي (مجتمع) من كتب. وما كان مجتمعا لا يجوز أن يكون قديماً. وكذلك وصفه تعالى بأنه (محكم) والمحكم من صفات الأفعال، وقال بعد ذلك عز من قال: (ثُمَّ فُصِّلَتْ) وما يكون مفصلاً، كيف يجوز ان يكون قديما؟...[2] فالقرآن إذن محدث مخلوق.

٣ - التنزيل:

و أوضح من هذا كله قوله تعالى **﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾**[3] ووصفه بأنه (منزل اولاً)، ثم قال تعالى: **﴿احسن الحديث﴾**...

ووصفه بالحسن، والحسن من صفات الافعال، وو صفه بأنه حديث، وهو والمحدث واحد وسماه كتابا ذلك يدل على حدوثه. وقال متشابها، أي يشبه بعضه بعضا في الإعجاز والدلالة على صدق من ظهر عليه، وما هذا حاله، لا بد ان يكون (محدثا)...[4] ثم إضافت المعتزلة براهين أخرى احتجت بها على **مخالفيهم الذين رفضوا القول بخلف القرآن ومن هذه البراهين:**

فندت المعتزلة آراء ابن كلاب...[5] الذي كان يقول (ان كلام الله معنى ازلي قائم بذاته تعالى، مع انه شيء واحد: توراة وإنجيل وزبور وفرقان، وان هذا الذي نسمعه ونتلوه هو حكاية كلام الله)...[6] يرى المعتزلة في قول ابن كلاب والكلابية:

---

(١) سورة هود آية ١

(٢) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي: ص٥٣٢: ط مصر ١٩٦٥

(٣) سورة الزمر آية ٢٣

(٤) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٢١٧.

(٥) عبد الله بن سعيد الكلابي (٢٤٠هـ) قال عنه الشهرستاني: انه كان في جملة السلف إلا انه باشر علم الكلام وايد عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، عده الشهرستاني في مثبتي الصفات، واتباعه سموا باسمه بالكلابية/ ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٢١٧، نقلاً عن الملل والنحل للشهرستاني ج١ص (٩٢ - ٩٣).

(٦) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ص٥٣٢ - وما بعدها

قولاً لا يثبته دليل فضلا عن انه لا يعقل، وليس ثمة طريق إليه ...[1]، لان مثل هذا القول يوجب عليهم (أي الكلابية) تجويز (المحالات) نحو: ان تجوزوا ان تكون في المحل معاني ولا طريق إليها، وان يكون في بدن الميت حياة وقدرة وشهوة إلا انه لا طريق إلى شيء من ذلك...[2]

ذلك إن المعنى إذا لم يعلم ضرورة، فالطريق إليه أما أن يكون صفة صادرة عنه، أو حكما أوجبه هو، وليس هاهنا صفة تصدر عن الكلام الذي أثبته الكلابيون، ولا حكم له يتوصل به إلى إثباته.

فالقاضي يفند مذهب الكلابية والاشعرية لقولهم بالكلام النفسي غير المعبر عنه في الخارج، فكأنهم يقولون إن كلام الله القديم هو كلامه في نفسه غير المعبر بالأصوات.

* ويرد المعتزلة على الذين قالوا: ان القران يشتمل على أسماء الله تعالى أو الاسم والمسمى واحد، فيجب ان يكون القران قديما مثل الله.

و الذي يدل على ذلك في رأيهم: ان أحدنا عند الحلف يقول (تالله، ووالله) ويقصد بها الباري عز وجل بقسمه.

و يرد القاضي المعتزلي على هذه الشبهة بقوله ((لو كان الاسم والمسمى واحداً لكان واجباً إذا سمي أحدكم ببعض (النجاسات) أن ينجس فمه، وإذا سمى بعض الحلاوات ان يحلو فمه، وليس الأمر كذلك)).

ثم كيف يكون الاسم والمسمى واحداً؟ مع انه الاسم عرض، والمسمى جسم؟...[3].

* وإذا تعلق مثبتو الصفات بآيات من القران، لتكون من الحجج والبراهين التي يستدل بها على قدم القران عقليا منها قوله تعالى ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ**

---

(١) ينظر الانتصار/ الخياط المعتزلي ص١١١. ط مصر ١٩٢٥

(٢) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي ص (٥٣٢ - ٥٣٣)

(٣) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٢١٩

حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾... [١]

وقالوا انه تعالى فصل بين الخلق والامر، وفي ذلك دلالة على ان الأمر غير مخلوق وقد ابطل المعتزلة هذا القول وعدوا الاستدلال فيه باطلاً، لان مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين، ومثاله في القران: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾... [٢].

فالله تعالى فصل بين الفاكهة والرمان، مع ان الرمان من الفاكهة وتعلق المخالفون بقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾... [٣]

ان قوله تعالى في رأيهم على إن القران غير مخلوق، لانه وصف الانسان بالخالق دون ان يصف القرآن بذلك... [٤]

وعند القاضي (ليس يجب إذا وصف الله تعالى الانسان بأنه مخلوق ان لا يكون ما عدا الانسان مخلوقاً، فأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ما عداه). ويضيف القاضي قوله (فلو استدللنا نحن بهذه الآية لكنا اسعد حالاً منكم «أي مخالفي المعتزلة» فقد قال تعالى ﴿علم القرآن﴾ والتعليم لا يتصور إلا في المحدثات)... [٥]

ونشأت هذه المحنة منذ مجيء المأمون إلى الخلافة العباسية وتسلمه زمام الحكم حتى نجح معتزلة بغداد في احتوائه مذهبياً وتمكنوا من التأثير فيه لاعتناق آرائهم في قضية خلق القران، فآمن المأمون بها ودعا إليها ونصرها بقوة السلطان وحدة السيف وجعلها معتقد الحكومة... [٦].

وبعد المأمون حمل لواء هذه المحنة أخوه المعتصم بناءً على وصية أخيه المأمون له في ان لا يفارق أهل الاعتزال وان يعمل على احتضانهم وتقريبهم قائلا «يا أبا إسحاق ادن مني، واتعض بما ترى وخذ بسيرة أخيك في القرآن، وابو عبد الله ابن ابي

---

(١) سورة الأعراف/ آية ٥٤

(٢) سورة الرحمن/ آية ٦٨

(٣) سورة الرحمن/ آية (١، ٢، ٣)

(٤) ينظر ثورة العقل/ عبد الستار الراوي ص٢٢٠.

(٥) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي المعتزلي، ص (٥٤٤- ٥٤٥).

(٦) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي ص١٣٥.

دؤاد. فلا يفارقك، وأشركه في المشورة في كل أمرك»...[1]، ثم لما توفي المعتصم وجاء بعده ابنه الواثق لم تنطفء شرارة هذه الفتنة، فقد مضى الواثق قدما في انتهاج منهج أبيه المعتصم وعمه المأمون، لا بل فاقهم وزاد عليهم، حيث انه نزل بها إلى الشارع حتى صار يأمر بامتحان عوام الناس...[2].

و طال العهد بهذه المحنة حتى هيأ الله بعد ذلك شيخا جرت بينه وبين ابن ابي دؤاد القاضي المعتزلي مناظرة أمام الواثق، قال له ابن أبي دؤاد: يا شيخ **ما تقول في القرآن أمخلوق هو؟**

فقال الشيخ لم تنصفني المسالة، انا اسالك قبل الجواب: هذا الذي تقوله- يا ابن أبي دؤاد- من خلق القران شيء علمه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وأمير المؤمنين علي عليه السلام أو جهلوه؟ فقال:بل علموه، فقال: فهل دعوا إليه الناس كما دعوتهم أنت أم سكتوا ؟ قال: بل سكتوا قال.

قال الشيخ: فهلا وسعك ما وسعهم من السكوت؟فسكت ابن أبي دؤاد وأعجب الواثق كلامه وأمر بإطلاق سبيله وقام الواثق من مجلسه وهو على ما حكي يقول: هلا وسعك ما وسعهم؟ هلا وسعك ما وسعهم؟...[3]

وظل الواثق يكرر هذه الكلمات، وكان ذلك من الأسباب التي دعت إلى خمود الفتنة، بيد ان رفعها بالكلية إنما كان على يد المتوكل، فأمر برفعها من مجلسه ونهى عن القول بخلق القران، وكتب بذلك إلى الآفاق وتوافد عليه دعاء الخلق وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم حتى قال قائلهم: الخلفاء ثلاثة أبو بكر الصديق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم، والمتوكل في إحياء السنة...[4].

(١) ينظر تاريخ الطبري ج٨/ ص٢١٨.
(٢) ينظر تاريخ الدولة العباسية/ محمد الخضري بك: ص٢٤٤ دار العلم، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
(٣) ينظر مفتاح السعادة/ طاش كبرى، ج٢ ص١٥٧، وكذلك ينظر طبقات الشافعية ج١ ص٢١٦.
(٤) ينظر مفتاح السعادة / طاش كبرى، ج٢ ص١٥٧، طبقات الشافعية، ج١ ص ٢١٥

ثانياً. ((أهم قضايا العدل العقلية))

وهنا سنتحدث عن المسألتين الآتيين:

أ. مراعاة الاصلح للعبد:

واجب على الله مراعاة الاصلح للعبد، فالمعتزلة حكمت بان الله عادل، وعدله يقتضي ان يجعل للإنسان قدرة، وإرادة ما دام مكلفاً بحيث يحدث الإنسان أفعاله بنفسه من دون ان يكون لله تعالى فيها صنع ولا تقدير بإيجاب ولا نفي، وبناء على هذا الاساس، فأن العدل الإلهي، منع المعتزلة التكليف بما لا يطاق وأوجبوا على الله تعالى فعل الاصلح للعبد تبريراً للعقاب الأخروي...[1]، وواضح ان القول بحرية الإرادة للإنسان ونفي القدرة عنه إنما جاء رداً على الجبرية...[2]، الذين سلبوا الانسان كل إرادة حتى جعلوه كريشة في مهب الريح...[3].

ب. الحسن والقبح العقليان:

كانت مسالة الحسن والقبح العقليين أحد المسائل المهمة التي تفرعت عن مبدأ العدل التي أولاها المعتزلة اهتمامهم، وينبغي ان نقرر ان المعتزلة لم يكونوا أول من بحث هذه النظرية فقد سبقتها إليها التنوية...[4].والتناسخية...[5].

---

(١) ينظر دراسات في الفكر الإسلامي العربي/ د. عرفان عبد الحميد: ٢٦٢، ط١ دار عمان الأردن

(٢) فرق اعتمدت مبدأ الجبر أو الاضطرار إلى الأعمال، وأنكرت الاستطاعة كلها، وزعمت ان الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وإن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وإن لا فعل ولا عمل بغير الله تعالى، وواضح إن آراءهم ضد آراء المعتزلة تماماً ومفاهيمهم عن العدل الإلهي وحرية الإرادة ونفي القدرة.

(٣) ينظر شرح الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص١٢٤

(٤) التثنوية: فرقة اعتمدت مبدأ ثنائية التفسير فيما يتعلق بالله والعالم وزعمت إن في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون خيرا وشرا، ومنها المثانوية والديصانيه، وزعمتا إن فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والمجوس من التثنوية وإحدى فرقها وزعمت ان فاعل الخير هو (يزدان) كما عبد المجوس النار باعتبارها مصدر الوجود واصله.
راجع موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية/ النهاوندي ١/ ١٧٩ - ١٨٠. ط بيروت.

(٥) التناسخية: مذهب عقائدي قديم كان يزعم بانتقال الأرواح من حالة إلى حالة او انتقال الأجسام من نوع إلى نوع، وهو من المعتقدات الشائعة بين الهنود البراهمة والفرس والمزدكية

والبراهمة...[1]، الذين قالوا: ان العقل قد يحكم عن حسن بعض الأفعال وقبحها، وتارة ضرورة، كحسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكفر الضار...[2].

قبل الخوض في غمار هذه المسالة نود أولا أن نتعرض إلى معنى الحسن والقبح اللذين ذكرهما المتكلمون والأصوليون في كتبهم عند تناولهم لهذه المسالة وهي ثلاثة تعريفات يتحدد في ذكرها مواطن الاتفاق والافتراق بين المتكلمين ومن هذه المعاني:

اولاً: الحسن ما كان ملائماً للطبع، موافقاً للغرض، كحسن العدل والحلاوة، والصوت الجميل والأكل عند الجوع، والقبح ما نافر الطبع، وخالف الغرض، كقبح الظلم، والمرارة وصوت المذعور، والأكل عند الشبع.

ثانياً: الحسن ما كان صفة كمال: كحسن العلم والصدق والكرم والقبح ما كان صفة نقص كقبح الجهل والكذب والبخل والقبح، وهذين المعنيين عقليان بلا خلاف بين العلماء...[3].

ثالثاً: الحسن ما كان فاعله مستحقاً لمدح الله تعالى في الدنيا ولثوابه في الآخرة، والقبح ما استحق فاعله الذم عاجلاً، والعقاب آجلاً وهذا كفعل الطاعات

وبعض الفلاسفة الإغريق واعتبر التناسخ أربعة مراتب هي:

أ ـ النسخ ترد النفوس الناقصة الى الأبدان حيث تبلغ نهاية كمالها فتصبح مجردة مطهرة من التعلق بالأبدان.

ب ـ المسخ تنتقل النفوس من أبدانها الإنسانية إلى أبدان حيوانية.

ج ـ الفسخ تتنازل النفوس إلى الأجسام النباتية.

الرسخ تتحول النفوس إلى الجمادية، راجع القاموس الاسلامي، احمد عطية ج١/ ٤٩٩، ط مصر ١٩٦٣.

(١) البراهمة: ديانة هندية شائعة في الهند اقروا بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته غير انهم انكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول وزعموا إن الله تعالى إنما كلف العباد وقالوا: ان إيلام الله لها في الدنيا لأجل عوض يوصله إليها في الآخرة، راجع أصول الدين/ للبغدادي ص٣٢٣. ط استنبول ١٩٢٨.

(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٤١.

(٣) ينظر المواقف/ للايجي: ٨/ ١٢٨. ط مصر ١٣٣هـ- ١٩٠٧، وكذلك المستصفى، الغزالي، ج١/ ص٣٦.

وفعل المعاصي والحسن والقبح بهذا المعنى الأخير هو محل خلاف بين العلماء والمذهب المشهور في هذه المسألة هو مذهب المعتزلة ...[1].

حيث بحثت المعتزلة هذه القضية وفصلت فيها القول، وقررت اولاً بديهية مفادها ((إن الله عادل، وان لاعماله غاية، وسبيله العدل إليها))...[2].

و كان من الطبيعي ان تثار مسألة الحسن والقبح في الأفعال حيث ذهبوا إلى إن في الأفعال حسنا ذاتيا وقبحا ذاتيا.

ففي الكذب قبح ذاتي جعله قبيحاً، وفي الصدق حسن ذاتي جعله حسناً، والله لا يقول إلا الصدق لما فيه من حسن ذاتي، ولا يمكن ان يقول الكذب لما فيه من قبح ذاتي لذلك فان الأفعال الحسنة (شجاعة، تضحية، إخلاص، جود ...الخ) فيها حسن ذاتي جعلها كما هي عليه.

مقابل الأعمال القبيحة (جبن، خيانة، خسة ...الخ) في ذاتها ما جعلها كذلك...[3].

و قد برهن المعتزلة على نظريتهم من خلال تفسيرها اولاً، فهم يرون ان الصدق المفيد مثلاً والكذب الذي لا يفيد لا يدرك نظراً، بان نعتبر الحسن والقبح من الضروريات ثم يرد إليهما يشاركهما مقتضياتها.

أما الأفعال التي يعجز عن تحديدها النظر فالعقل هو الذي يتولاها ويستكشفها باستدلال واستنباط وجوه الحسن او القبح فيها...[4].

أي حسن الأفعال وقبحها يستقل بادراكها، ولا يتوقف إدراكها على الشرع وليس العقل بحاجة إلى وساطة الرسل، وتبليغهم، وحسن الفعل او قبحه أمر عقلي لا شرعي، وحكم الله إنما يكون وفق ما أدركته العقول من حسن الأفعال وقبحها، فما أدرك العقل فيه جاء الشرع بطلب فعله ولا يمكن ان يطلب تركه، وما أدرك العقل قبحه جاء الشرع بطلب تركه ولا يمكن فعله...[5].

---

(١) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي ص ١٦٠.
(٢) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص ٤٠.
(٣) ينظر المغني/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ج٢ ص١٨. ط مصر الأولى
(٤) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٤١ـ ٤٢.
(٥) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل الكبيسي ص١٦١.

وقد اشترط المعتزلة ان يكون التوجيه إلى العبادة لوجه وجوبها فعلا للحسن وتركا للقبح أي طلباً للنفع ودفعا للضرر لا رجاء في الجنة او خوفا من النار...[1].

ذلك ان الشرع عند المعتزلة يخبرنا بتحسين او تقبيح لكنه لا يثبتها، وتبقى للعقل قدرة التمييز بين ما هو قبيح، وما هو حسن قبل ان يرد الشرع بذلك،

وإذا امرنا الشرع بشيء أو نهى عن شئ آخر، فان ذلك يتبع ما في الشيء ذاته من حسن وقبح. وليس منطقياً ان يكون عكس ذلك، كان يأمر بالسرقة والزنا او القتل وينهي عن الأمانة والصدق، لانه ليس مستقلاً في أمره ونهيه بل تابع لما في الأشياء ذاتها من حسن وقبح...[2].

وقد احتج المعتزلة لنظريتهم هذه (ان الناس يستقبحون ويستحسنون قبل ورود الشرائع من خلال ما في الأشياء ذاتها من حسن وقبح كما ان الحسن والقبح هما اللذان يقيان الرسل والأنبياء من الامتحان الذي من الممكن ان يتعرضوا له...)[3].

وكذلك يستحيل على الفقراء إجراء قياس أو استنباط حكم مما لم يأتِ به نص، وهذا ليس ممكناً من غير ان يكون في الأفعال والأشياء مما يجعلها حسنة أو قبيحة، ورتب المعتزلة على ذلك تكليف الانسان قبل ورود الشرائع(انه مكلف على الأقل بشكر النعم والتحلي بمكارم الأخلاق)...[4].

ولعل نظرية المعتزلة في الحسن والقبح العقليين تؤكد من غير شك موقفهم العقلي الذي أنضجته قراءتهم الفلسفية كثيراً، يثبتوا من خلال موقفهم هذا احترامهم للعقل وتقديرهم له...[5].

هذا هو تصور المعتزلة لمسألة التحسين والتقبيح العقليين بإيجاز وبهذه المسألتين تنتهي المسائل العقلية في الفكر المعتزلي.

---

(١) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص ٤١ـ ٤٢ ص.
(٢) ينظر المغني، العدل (التعديل والتحوير) القاضي عبد الجبار المعتزلي ج ٦ ص ١٨.
(٣) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٤٣.
(٤) ينظر المغني. العدل (التعديل والتحوير)/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ج ٦ ص ٢٠.
(٥) ينظر ثورة العقل/ د. عبد الستار الراوي ص٤٣.

ولرب سائل يسأل من خلال قراءته لموضوع العقل والاستدلال العقلي في الفكر المعتزلي فانه لم ير ان العقل قد ظهر موضوعاً مستقلاً او عنوان بارز او كأصل من الأصول، (أي الأصول المذهبية) الذي يظهر لها بصورة واضحة لا يحتاج فيها إلى توضيح. ولكن نجد هنا ان العقل قد ظهر عنواناً بارزاً لدى القاضي عبد الجبار المعتزلي عندما بالغ بترتيب أدلة ومصادر الأحكام الشرعية على هذا النحو الآتي: (١. العقل، ٢.الكتاب، ٣.السنة، ٤. الإجماع) وهذا دليل على الإسراف في تبجيل العقل وتمجيد قيمته، بحيث جعل القاضي عبد الجبار أحد كبار المعتزلة للعقل سلطاناً مع سلطان الشريعة وهذا يدل على مدى ثقتهم بالعقل والأخذ باعتباراته.

الفصل الثالث

العقل والاستدلال العقلي
في مدرسة الشيعة الكلامية
مؤسس الفكر الاستدلالي الشيعي
الإمام جعفر الصادق (٨٠هـ - ١٤٨هـ)

وهو أبو عبدالله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالبﷺ، أبو عبد الله. الهاشمي، المدني الملقب بالصادق أمه أم فروة كريمة القاسم بن محمد بن أبي بكر..."[1]، واسمها قريبة أو فاطمة، وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من سادات أهل البيت فقهياً وعلماً وفضلاً، ويعد الصادق من اكبر أئمة الشيعة الأمامية الاثنى عشرية في عهد تابعي التابعين، وكان من سادات أهل البيت ولقب بالصادق لصدقه، وبقى مشتغلاً بالعلم بعيداً عن السياسية حتى مات (١٤٨هـ) ودفن بالبقيع مع أبيه وجده جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالبﷺ..."[2].

وقد روت عن الإمام الصادق أحاديث كثيرة فقد وروى عن السيدة عائشة وكثير من الصحابة وكان من الفقهاء السبعة ومن رواة الحديث..."[3].

---

(١) ينظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة/ لاسد حيدر ج٤، ص٨٣،.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية/ الدكتور إبراهيم الزلمي، ص٥٢ رسالة دكتوراه بمرتبة الشرف، مقدمة إلى مجلس كلية القانون والسياسة جامعة بغداد، ساعدت الجامعة المستنصرية على الطبع، الدار العربية للطباعة(١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م). وينظر تهذيب التهذيب للإمام الحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٥٢٨هـ)، ج٢ص١٠٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

(٣) ينظر مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية/ د. محمد سلام مدكور ص٧٦٣، مطبوعات جامعة الكويت سنة ١٩٧٧م.

ولما توفي أبوه ﵇ سنة ١١٤هـ تفرد بالزعامة العلمية فجلس لتعليم علوم الدين، فكان بيته كالجامعة يفدُ عليه الدارسون من كل جهة من الكوفة والبصرة وواسط والحجاز، ونقل عنه الحديث جماعة من الأئمة مثل ((يحيى بن سعيد الأنصاري، وبن جريج، ومالك بن انس، والثوري، وابن عيينه، وأبي حنيفة، وغيرهم وكان أول من أسس المدارس الفلسفية في الإسلام...))[١].

وقد جمع تلاميذه من خواصه ما روى عنه بعد ذلك، ودونوا ذلك في المجامع الأربعة (الكافي للكليني المتوفي ٣٢٩هـ، ومن لا يحضره الفقيه للقمي المتوفي سنة ٣٨١هـ، والتهذيب والاستبصار وكلاهما للطوسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ)[٢].

وذكر الشهرستاني: ان الإمام أبا عبد الله كان ذا علم غزير في الدين وأدب كامل في الحكمة وزاهداً في الدنيا وورعاً تاماً من الشهوات، وقد أقام بالمدينة مدة ماتعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً في الخلافة وقال: انه بريء من القول بالرجعية والبدء والتناسخ والغلو والحلول والتشبيه...[٣].

ويرى الشيخ أبو زهرة أن مصدر علم الإمام جعفر هو الشيوخ الذين تلقى عنهم ودارسهم، فقد تلقى عن جده علي زين العابدين، وعلى أبيه محمد الباقر، وعن جده لأمه محمد بن أبي بكر (رضي الله عنه) أحد فقهاء المدينة السبعة، وبذلك استقل ينابيع علمه الغزير من ينابيع مختلفة، فاخذ علم أهل البيت ﵈ وعلم أهل المدينة، وعلم أهل العراق حيث استقل الفرق المختلفة ومنهم المعتزلة الذين عدوه من أئمتهم لشدة عنايه بعلم الكلام ووقوفه بوجه الملاحدة، ولعل أول عناية تلقاها من غير طرق أهل البيت كان جده القاسم بن محمد...[٤].

ونشأته هذه في بيوت المجد والعلم جعلته يستمر بطلب العلم حتى نال علم السنة وعلم الفقه وكان معنياً بآراء الفقهاء على شتى مناهجهم كما ذكر سابقاً

(١) ينظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة/ أسد حيدر، ج٤، ص٥٣.
(٢) ينظر مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية/ د. محمد سلام مدكور ص٧٦٤.
(٣) ينظر نفس المصدر ونفس الموضع.
(٤) ينظر الإمام الصادق/ أبو زهرة ص٦٠.

مناظراته مع أهل الفرق المختلفة، ليختار المنهاج القويم سائراً على درب جده المصطفى ﷺ وسنته الكريمة.

المبحث الأول

تعريف الشيعة

معنى الشيعة[1]:

معنى كلمة (شيعة)، إنّ معناها في لغة الضاد مأخوذة من المشايعة، والمشايعة تعني (المتابعة) وهذه الكلمة أطلقت في عهد رسول الله ﷺ، على من شايع وتابع (والى) الإمام علي عليه السلام. [2]

ومعنى الشيعة شيعة الرجل: أتباعه وأنصاره وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، إلا إن اسم الشيعة قد غلب على كل من والى علياً وأهل بيته عليهم السلام حتى صار اسماً خاصاً لهم. [3]

والشيعة في اللغة: يقال فلان من شيعة فلان أي: ممن يرى رأيه، وشيّعت الرجل على الأمر تشييعاً إذا أعنته عليه، وشايعت الرجل على الأمر مشايعة وشياعاً إذا عاونتهِ عليه. [4]

الشيعة: مأخوذة من (المشايعة) بمعنى المتابعة، وتسمّى الشيعة بهذا الاسم لأنهم

---

(١) الأموال في الأديان السماوية والقوانين الوضعية (الأحوال الشخصية إنموذجاً) / د.تيسيرأحميد عبل الركابي، ص ١٤٩ ــ ١٦٠، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١٣.

(٢) المقالات والفرق / **الشيخ العلامة سعد بن عبد الله القمي**(ت381هـ)، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور فيروي ص ٣، الطبعة الثانية، قم إيران، ١٩٦٣م.

(٣) أصول الدين/ رشدي عليان د.قحطان الدوري ص٢٧، دار الحرية للطباعة والنشر بغداد (١٣٩٧هـ- ١٩٧٧).

(٤) **جمهرة اللغة/** محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر(ت 321هـ)، **تحقيق** رمزي منير بعلبكي، ج 3ص63، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

يشايعون الإمام علي عليه السلام وأولاده الطاهرين عليهم السلام.[1]، وقد سمّى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أتباع الإمام علي عليه السلام بهذا الاسم، كما رواه المؤرخون كلهم في كتبهم.[2]

وقد حدد ابن حزم معنى التشيع بقوله (ومن رافق الشيعة في أن الإمام علي عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي، وان خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فان خالفهم في ما ذكرنا فليس شيعياً).[3]

وعرفهم الشهرستاني بقوله (هم الذين شايعوا الإمام علياً عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية أما جلياً وأما خفياً، واعتقدوا بان الإمامة لا تخرج عن أولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده).[4]

---

(١) أصول الكافي / ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكليني، تحقيق العلامة الشيخ محمد جواد الفقيه، ج١ ص٤٣٧، دار الأضواء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت لبنان ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م.

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مشيراً إلى علي بن أبي طالب عليه السلام: (والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة) ينظر تاريخ دمشق / الإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي أبن عساكر(ت٥٧١هـ)، ج٢ ص٤٤٢ ح٩٥١، وص ٣٤٨ ح٨٤٩ و٨٥١، دار البشير، دت، وينظر المناقب فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) الموفق بن أحمد بن محمّد المكّيّ الخوارزميّ الحنفيّ (ت ٥٦٨ هـ) تحقيق الشيخ مالك المحموديّ: ص٦٢، مؤسّسة النشر الإسلاميّ. التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ إيران، الطبعة الرابعة. سنة ١٤٢١ هـ، وينظر شواهد التنزيل/ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحسكاني، ج٢ ص٣٦٢ ح١١٣٩، طبعة الأولى، منشورات الأعلمي، بيروت ١٩٦٩م، وينظر كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام / أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي(ت ٦٥٨هـ)، تحقيق محمد هادي الايمني، ص٢٤٥ و٣١٣ و٣١٤، الطبعة الثالثة، دار أحياء تراث أهل البيت، طهران إيران ١٤٠٤هـ، كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق / محمد بن عبد الرؤوف بن تاج الدين بن علي بن زين العابدين المناوي، تحقيق صلاح محمد عويضة، الشيخ، ص٨٣، دار الكتب العلمية للنشر، لبنان ١٩٩٦م. الدر المنثور في التفسير بالمأثور / للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة جديدة صححها وخرج أحاديثها الشيخ نجدت نجيب، تقديم عبد الرزاق المهدي، ج٦ ص٣٧٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ١٤٢١هـ.٢٠٠١م.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل/ أبن حزم، ج٢ ص١١٣، دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان ١٩٨٦م

(٤) الملل والنحل: الشهرستاني ج١/ ص١٩٥، هامش كتاب الفصل في الملل والأهواء، (م.س).

وهم يعتقدون بأن الرسول ﷺ عيّن[1]، من بعده لمقام الخلافة والإمامة اثني عشر خليفة بأمر الله تعالى، وهم:الإمام علي أمير المؤمنين وأستشهد سنة (٤٠هـ)، والإمام الحسن المجتبى، والإمام الحسين[2] شهيد كربلاء، والإمام علي السجاد(٣٨ـ٩٥هـ) عليه السلام والإمام محمد الباقر[3]، والإمام جعفر الصادق، والإمام موسى الكاظم(١٢٨ـ١٨٢هـ)، والإمام علي الرضا(١٤٨ـ٢٠٢هـ)، والإمام محمد الجواد(١٩٥ـ٢٢٠هـ)، والإمام علي الهادي(٢١٤ـ٢٥٤هـ)، والإمام الحسن العسكري(٢٣٢ـ٢٦٠هـ)، والإمام الحجة محمد أبن الحسن(٢٥٥) عمره خمسة سنوات عند الغيبة[4] عليه السلام، ويعتقدون أن الرسول ﷺ، وابنته فاطمة الزهراء عليها السلام، وهؤلاء الأئمة الاثني عشر عليهم السلام معصومون، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾.[5]

ويعتقدون بأن الإسلام هو الدين الحق، الذي لا يقبل غيره: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾.[6]

---

(١) ينابيع المودة / سليمان الحسيني البلخي القندوزي، ص٥٢٩، الباب السادس والسبعون في بيان الأئمة ألاثني عشر بأسمائهم، طبعه دار ألخلافه العلمية، الهند، ١٣٢٠هـ

(٢) الحسين بن علي عليه السلام (٣ هـ وقيل بعدها ـ ٦١ هـ) هو الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته من الدنيا وأحد سيدي شباب أهل الجنة. ولد بالمدينة وكانت إقامته بها إلى أن خرج مع أبيه إلى الكوفة، فشهد معه الجمل ثم مع أخيه إلى أن سلم الأمر إلى معاوية فتحول مع أخيه إلى المدينة. روى عن جده وأبيه وأمه وخاله. روى عنه أخوه الحسن وبنوه علي زين العابدين وحفيدة الباقر. أخرج له أصحاب السنن أحاديث يسيرة. كان فاضلاً عابداً، أستشهد في كربلاء بعد قيامة بثورة ضد يزيد بن معاوية، مطالباً الإصلاح فيها، ينظر الإصابة١/ ٣٣٢؛وأسد الغابة٢/ ١٨؛ وتهذيب التهذيب ٢/ ٣٤٥، والأعلام الزركلي٢/ ٢٦٣، (م. س).

(٣) الأمام محمد بن علي بن الحسين (٥٦ - ١١٤ هـ) بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر. كان من فقهاء المدينة، لأنه بقر العلم أي شقه وعرف أصله وخفيه وتوسع فيه.روى عن أبيه وجديه الحسن والحسين. وروى عنه عطاء وابن جريج وابنه جعفر وأبو حنيفة والأوزاعي والزهري وغيرهم. وثقه الزهري وغيره وذكره النسائي في فقهاء التابعين وأهل المدينة.ينظر وتهذيب التهذيب٩/ ٣٥٠، والعبر ١/ ١٤٢، وشذرات الذهب ١/ ١٤٩، (م.س)

(٤) ينابيع المودة/ القندوزي، ج ٣ص٣٨٠، (م.س).

(٥) سورة الأحزاب/ جزء من الآية ٣٣.

(٦) سورة آل عمران/ الآية ٨٥.

وقال الشيرازي[1] الشيعة تسمى بـ (الجعفرية) أيضا، لأن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، حفيد رسول الله ﷺ تمكن من نشر علوم الرسول ﷺ، وهم قد أخذوا منه غالب الأحكام، وتسمى الشيعة أيضاً بـ (الأمامية)، لأن الرسول ﷺ نصب من بعده اثني عشر إماماً وهم الذين تقدمت أسماؤهم، وهم يرون أن المسلمين على اختلاف مذاهبهم أُمّة واحدة، وهم إخوة في الدين، كما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾.[2]

وقال تعالى:﴿أَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾.[3] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.[4]

وأن كل محاولة لتشتيت المسلمين بأي اسم كان، ولإلقاء العداوة بينهم باسم الطوائف والمذاهب، ولتحريفهم عن (الكتاب والسنة) محرَّم في الشريعة.. يعاقب فاعل ذلك، وهم يعتقدون أن مصادر الفقه الإسلامي أربعة: (الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل)،[5]

ولا يجوز سنّ قوانين تخالف هذه المصادر، قال تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.[6]، وهم يجوّزون السجود على الأرض ونباتها غير المأكول والملبوس، وغالباً ما يحتفظون على قطعة من التربة الطاهرة النظيفة ليسجدوا عليها أثناء الصلاة، لأنه لا يتيسر في كل مكان تراب نظيف، وقد قال رسول

---

(١) يمثل الإمام السيد محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي (١٩٢٨-٢٠٠١)، الذي توفي مؤخرا في مدينة قم، عنوانا لمعركة حضارية انفجرت في أواسط القرن المنصرم الذي حاول بإيجاد المسائل المتفق عليها بين المذهب الإسلامية، ونبذه التفرقة مابين المذاهب الإسلامية داعياً إلى توحيد أمة المصطفى ﷺ وتوحيد كلمة الإسلام والمسلمين، موجز في تعريف الشيعة، ص١٢، مقالة نشرت بمؤتمر الوطن والمواطنة في ميزان الشريعة الإسلامية، ساعدت وزارة الأوقاف الكويتية ورابطة علماء الشريعة بدول مجلس التعاون، ٢...م.

(٢) سورة آل عمران / الآية ١١٠.

(٣) سورة آل عمران / الآية١٠٣.

(٤) سورة الحجرات / الآية ١٠.

(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/ د. علي سامي النشار، ج١ص٣٩٥، دار المعارف، الطبعة٧، ١٩٧٧م

(٦) سورة المائدة / جزء من الآية ٤٥.

الله ﷺ: {**جعلت لي الأرض مسجدا**}.[1]وكثيرا ما يكون ذلك التراب من أرض (كربلاء) مشهد الإمام الحسين السبط ؑ لأنه يُعتبر مثال التضحية في سبيل الدين الإسلامي، بثورتهِ ضد الظلم والطغيان الذي عاثه بني أمية في الأمة الإسلامية في عهد يزيد بن معاوية [2] لعنة الله عليه.

وقد اختلف المؤرخون قديماً وحديثاً في تحديد الوقت الذي ظهر فيه التشيع في الإسلام[3]:

أ - رأي يرى أنهم تكونوا بعد وفاة النبي ﷺ.

وممن يذهب لهذا:

أولاً: ابن خلدون: فقد قال: إن الشيعة ظهرت لما توفي الرسول وكان أهل البيت يرون أنفسهم أحق بالأمر وأن الخلافة لرجالهم دون سواهم من قريش ولما كان جماعة من الصحابة يتشيعون لعلي ويرون استحقاقه على غيره ولما عدل به إلى سواه تأففوا من ذلك[4].

---

(١) ينظر صحيح البخاري: ح٣٢٣، وفيه: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)، ح٤١٩. وسنن الترمذي: ح١٤٧٤، وسنن النسائي/ الإمام أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بجر النسائي، ح٤٢٩، ح٧٢٨، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٤هـ. ١٩٩٤م. وينظر مسند أحمد/ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، ح٢٦٠٦، ٧٠٩٦، ٩٣٢٨، ٢٠٣٣٧، ٢١١٢٠، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م وسنن ابن ماجه/ الأمام محمد بن يزيد القزويني، ح٥٦٠، المكتبة العلمية للمطبوعات والنشر، بيروت لبنان، ١٩٩٩م.، وينظر أيضاً صحيح مسلم: ح٨١٠، وفيه: (جعلت لي الأرض طيبة ومسجداً)، وينظر سنن الدارمي/ الإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارامي السمرقندي ح١٣٥٣. وح٨١١، وفيه: (جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً). وح٨١٢، وفيه: (جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً)، ومسند أحمد: ح١٨٩٠٢،١٣٧٤٥وح٢٠٣٥٢، ٢٠٤٦٣، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م. ومسند أحمد: ح٢١٤٤، وفيه: (جعلت لي الأرض مسجداً). ومسند أحمد: ح٢١١٢٠، وفيه: (جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً، فأينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره). ومسند أحمد:ح٢١١٨٣، وفيه: (جعلت الأرض لأمتي مسجداً). وانظر أيضا كتاب الأمالي / الشيخ أبو جعفر، محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١)، ص٢١٦ المجلس٣٨ الحديث٦، مؤسسة الأعلمي-بيروت١٤٠٠هـ

(٢) موجز في تعريف الشيعة / الإمام السيد محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي، ص١٦، (م.س).

(٣) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٣

(٤) تاريخ ابن خلدون ج ٣ ص ٣٦٤.

ثانياً: الدكتور أحمد أمين فقد قال: . وكانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه.[١]

ثالثاً: الدكتور حسن إبراهيم فقد قال: ولا غرو فقد اختلف المسلمون أثر وفاة النبيﷺ فيمن يولونه الخلافة وانتهى الأمر بتولية أبي بكر وأدى ذلك إلى انقسام الأمة العربية إلى فريقين جماعية وشيعية.[٢]

رابعاً: اليعقوبي قال: ويعد جماعة من المتخلفين عن بيعة أبي بكر هم النواة الأولى للتشيع ومن أشهرهم سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود والعباس بن عبد المطلب.[٣]

وتعقيبا على ذكر المتخلفين عن بيعة الخليفة أبي بكر قال الدكتور أحمد محمود صبحي: إن بواعث هؤلاء مختلفة في التخلف فلا يستدل منها على أنهم كلهم من الشيعة: وقد يكون ما قاله صحيحا غير أن المتخلفين الذين ذكرهم المؤرخون أكدت كتب التراجم على أنهم شيعة وستأتي الإشارة لذلك في محلها من الكتاب.[٤]

خامساً: [٥] المستشرق جولد تسيهر[٦] قال: إن التشيع نشـأ بعـد وفـاة النبي ﷺ

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٦٦.

(٢) تاريخ الإسلام ج ١ ص٣٧١.

(٣) تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص١٠٤

(٤) نظرية الإمامة ص ٣٣

(٥) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٥

(٦) مستشرق، مجري، يهودي، ولد في مدينة أشتولفيسنبرج في بلاد المجر في ١٨٥٠م - ١٢٦٦هـ، من أسرة يهودية ذات مكانة وقدر كبير أما ما أثر على شخصيته وتكوينها النفسي والعلمي كان من خلال أولاً: انتمائه إلى بلاد المجر التي كانت آنذاك جزءً من الإمبراطورية النمساوية، ثانياً: انتمائه إلى أسرة يهودية كان لها حظاً من المكانة في الحياة الاجتماعية وقد أدى ذلك إلى أن جولدتسيهر لم يكن من شأنه المشاركة في الحياة السياسية العامة أو أن يقوم بدور في السياسة الخارجية لوطنه كما هو الحال بالنسبة إلى الكثير من المستشرقين وهذا ما طبعه بطابع العالمية وأشاع فيه الروح الدولية التي تتخلص من الروح القومية فكان رافضاً لحركات التحرر الوطني ذو نزعة وطنية متحفظة، وقد رحل إلى سورية وفلسطين ومصر، ولازم بعض علماء الأزهر. له تصانيف باللغات الألمانية، والإنكليزية، والفرنسية. ترجم بعضها إلى العربية، قال الدكتور/ السباعي: «عرف بعدائه للإسلام، وبخطورة كتاباته عنه، ومن محرري دائرة المعارف الإسلامية » كتب عن القرآن والحديث، ومن كتبه: تاريخ مذاهب

وبالضبط بعد حادثة السقيفة.[1]

ب -: الرأي الذي يذهب إلى أن التشيع نشأ أيام الخليفة الثالث عثمان ومن الذاهبين لذلك: جماعة من المؤرخين والباحثين منهم: ابن حزم وجماعة آخرون ذكرهم بالتفصيل يحيى هاشم فرغل في كتابه [2]وقد استند إلى مبررات شرحها[3].

جـ -: الرأي الذي يذهب إلى تكون الشيعة أيام خلافة الإمام علي ﷺ، ومن الذاهبين إلى هذا الرأي النوبختي في كتابه فرق الشيعة[4]، وابن النديم في الفهرست حيث حدده بفترة واقعة البصرة وما سبقها من مقدمات كان لها الأثر المباشر في تبلور فرقة الشيعة وتكوينها.[5]

د -: الرأي الذي يذهب إني أن ظهور التشيع كان بعد واقعة الطف على اختلاف في الكيفية بين الذاهبين لهذا الرأي حيث يرى بعضهم أن بوادر التشيع التي سبقت واقعة الطف لم تصل إلى حد تكوين مذهب متميز له طابعه وخواصه وإنما حدث ذلك بعد واقعة الطف بينما يذهب[6] آخرون إلى أن وجود المذهب قبل واقعة الطف كان لا يعدو النزعة الروحية ولكن بعد واقعة الطف أخذ طابعا سياسيا وعمق جذوره في النفوس وتحددت أبعاده إلى كثير من المضامين، وكثير من المستشرقين يذهبون لهذا الرأي وأغلب المحدثين من الكتاب.

يقول الدكتور كامل مصطفى إن استقلال الاصطلاح الدال على التشيع إنما كان بعد استشهاد الحسين ﷺ حيث أصبح التشيع كيانا مميزا له طابعه الخاص[7].

التفسير الإسلامي» و«العقيدة والشريعة في الإسلام» و« فضائح الباطنية» وغير ذلك مات سنة ١٩٢١م له ترجمة في: الأعلام للزركلي ١/ ٢٨٤، والاستشراق للدكتور / السباعي ص ٣١-٣٢، وآراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره للدكتور/ عمر إبراهيم ١/ ١٦١-١٦٢، وينظر الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري للأستاذ الدكتور محمود زقزوق ص ٢٤ ٠

(١) العقيدة والشريعة ص ١٧٤
(٢) عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ج ١ ص ١٠٥ .
(٣) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٥
(٤) فرق الشيعة ص ١٦ .
(٥) الفهرست لابن النديم ص ١٧٥ .
(٦) الصلة بين التصوف والتشيع ص ٢٣ .
(٧) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٦

في حين يذهب الدكتور عبد العزيز الدوري إلى أن التشيع تميز سياسياً ابتداء من إستشهاد أمير المؤمنين علي عليه السلام ويتضمن ذلك فترة قتل الحسين عليه السلام حيث يعتبرها امتدادا للفترة السابقة.[1]

هـ - رأي الشيعة وغيرهم من المحققين من المذاهب الأخرى. حيث ذهب هؤلاء إلى أن التشيع ولد أيام النبي صلى الله عليه وآله وأن النبي نفسه هو الذي غرسه في النفوس عن طريق الأحاديث التي وردت على لسان النبي صلى الله عليه وآله وكشفت عما لعلي عليه السلام من مكانة في مواقع متعددة رواها إضافة إلى الشيعة ثقاة أهل السنة ومنها: ما رواه السيوطي عن ابن عساكر عند تفسير الآيتين السادسة والسابعة من سورة النبي بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا عند النبي صلى الله عليه وآله فأقبل علي عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وآله: {**والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة**}: فنزل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾.[2]

وأخرج ابن عدي عن ابن عباس قال لما نزل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾ قال النبي صلى الله عليه وآله للأمام لعلي عليه السلام: {**هم أنت وشيعتك**}.

وأخرج ابن مردويه عن علي عليه السلام قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله: ألم تسمع قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ {**هم أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض إذا جاءت الأمم للحساب تدعون غراً محجلين**}[3]، ومن هنا ذهب أبو حاتم الرازي إلى أن أول اسم لمذهب ظهر في الإسلام هو الشيعة وكان هذا لقب أربعة من الصحابة أبو ذر وعمار ومقداد وسلمان الفارسي وبعد صفين اشتهر موالي علي بهذا اللقب[4].

إن هذه الأحاديث التي مرت والتي أخرجها كل من ابن عساكر وابن عدي وابن مردويه يعقب عليها أحمد محمود صبحي في كتابه نظرية الإمامة فيقول: ولا تفيد

---

(١) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص ٧٢.

(٢) سورة البينة / الآية ٧.

(٣) الدر المنثور للسيوطي ج ٦ ص ٣٧٦.

(٤) روضان الجنات للخونساري ص ٨٨.

الأحاديث الواردة على لسان النبي ﷺ في حق علي ﵇ أن لعلي شيعة في زمان النبي فقد تنبأ النبي بظهور بعض الفرق كإشارته إلى الخوارج والمارقين كما ينسب إليه أنه قال لعلي إنك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين[1]، ولا يدل ذلك على وجود جماعة مستقلة لها عقائد متمايزة أو تصورات خاصة[2]، وأنا ألفت نظر الدكتور أحمد محمود إلى أن الشيعة لا يستدلون على ظهور التشيع أيام النبي ﷺ بما ورد على لسانه من أحاديث، فالمسألة كما يسميها الأصوليون على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية، أي لا يلزم وجودهم بالفعل كما استظهر الدكتور وإنما هي صفات ذكرها النبي ﷺ للشيعة متى وجدوا وأينما وجدوا، أما الاستدلال على ظهور الشيعة أيام النبي فمن روايات وقرائن كثيرة يوردونها في هذا المقام[3]، أورد قسما منها الدكتور عبد العزيز الدوري واستعرض مصادرها [4]، مع ملاحظة أنه قيد التشيع بأنه تشيع روحي كما نص على قسم من أدلتهم على ذلك يحيى هاشم فرغل في كتابه.[5] إن بعض هذه الآراء يرجع بالبداية الزمنية في ظهور الشيعة إلى وقت مبكر في حياة النبي ﷺ حيث التأمت جماعة من الصحابة تفضل علياً ﵇ على غيره من الصحابة وتتخذه رئيسا ومن هؤلاء عمار بن ياسر وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي والمقداد بن الأسود وجابر بن عبد الله وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري وبنو هاشم الخ.[6]

ولهذا ذهب الباحثون إلى تخطئة من يؤرخ للتشيع وظهوره بعصور متأخرة مع أن الأدلة التاريخية متوفرة على وجودهم أيام الرسول صلوات الله عليه وآله: يقول محمد عبد الله عنان في كتابه تاريخ الجمعيات السرية عند تعليقه على الحادثة التي روتها كتب السيرة [7]، حين جمع النبي عشيرته عند نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ

(١) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٧
(٢) نظرية الإمامة ص ٣١.
(٣) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٧
(٤) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص ٧٢.
(٥) عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ج ١ ص ١٠٥.
(٦) المصدر نفسه / ج١ ص١٠٦.
(٧) حياة محمد لهيكل / ص ١٠٤، ط مصر الطبعة المؤرخة ١٣٥٤

عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[1]، ودعاهم إلى أتباعه فلم يجبه إلا علي بن أبي طالب عليه السلام فأخذ النبي صلى الله عليه وآله برقبته وقال: **{هذا أخي ووصي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا}**.[2]

وذهب بعض من الباحثين إلى ظهور التشيع قد بدأ بحركة التوابين التي ظهرت سنة ٦١هـ بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام.[3]

ونحن نؤيد ما ذهب النوبختي والفاراملي ونقول:

أن التشيع كفرقة دينية لها شخصياتها المستقلة وعقائدها المميزة وكفرقة سياسية لها أهدافها وفلسفتها الخاصة، ظهر في حياة النبي صلى الله عليه وآله.[4]

---

(١) سورة الشعراء/ الآية ٢١٤.

(٢) هوية التشيع / د. الشيخ أحمد الوائلي ص ٢٨.

(٣) أصول الدين الإسلامي / د. رشدي عليان ود. قحطان الدوري، ص٢٨، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد (١٣٩٧ . ١٩٧٧م)

(٤) الأموال في الأديان السماوية والقوانين الوضعية (الأحوال الشخصية إنموذجاً) / د.تيسير أحميد عبل الركابي، ص ١٤٩ ــ ١٦٠.

المبحث الثاني

فرق الشيعة

وللشيعة فرق كثيرة ترجع كلها إلى ثلاث فرق موجودة الآن وهم:

أ ـ الزيدية:

الزيدية وهم اتباع الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام ولد بالمدينة سنة ٨٠هـ، وقد كانت أمه من الإماء الوافدات إلى العراق من السند أهداها إلى أبيه المختار الثقفي[١]، وقد نشأ في بيت النبوة من أبوين كريمين ومن أسرة تحمل لواء علم الشريعة والتقوى والإصلاح، وتلقى علومه عن أبيه وأخيه محمد الباقر وعبدالله بن الحسين وكثير من التابعين ولما بلغ اشده خرج لطلب العلم فالتقى بواصل بن عطاء وتدارس معه مذهب الاعتزال، وبويع بالخلافة أيام هشام بن عبدالملك أنذاك أمير الكوفة يوسف الثقفي قاتل زيداً واصحابه حتى استشهدوا ودفن ليلاً سنة ١٢٢هـ...[٢].

كما عرف عنه الخلق الكريم وحسن تقدير الصحابة فكثيراً ما كان يقول: **((من لم يعرف فضل أبي بكر وعمر فقد جهل السنة))**...[٣].

ان الفقه الزيدي ليس هو فقه الإمام زيد وحده بل هو مزيج من فقهه وفقه تلاميذه، ومن جاءوا بعده من كبار من الائمة من التابعين الذين عاصرهم كأبي حنيفة وغيرهم من أئمة الفقه والحديث...[٤].

---

(١) ينظر الإمام زيد/ أبو زهرة، ص٢٢، الطبعة الأولى، مصدر، ١٩٩٥.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء/ د. مصطفى إبراهيم الزلمي.

(٣) ينظر تاريخ أبو الفداء/ ج٣، ص٣١١، وكذلك أشار إليه الشيخ أبو زهرة في كتابه عن الإمام زيد.

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء/ د. مصطفى الزلمي ص٥٤.

والزيدية أكثرهم من أهل اليمن وكانوا يجيزون الاجتهاد بالرأي ويعملون بالقياس والاستحسان ويجعلون للعقل مكانه في التكليف حيث لا نص من كتاب أو سنة وحيث لا دليل في إجماع وقياس.

قال الشيخ أبو زهرة: (الزيدية اخذوا بهذا المذهب، وهو ان العقل له سلطان الحكم على الأشياء بالحسن والقبح وما يتبع ذلك من الوجوب والنهي والثواب والعقاب، ولكنهم لم يجعلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة، بل أخذوه عن القياس والإجماع)...[1]

ب ـ الإسماعيلية:

أئمتهم سبعة (الأمـام علي والحسن والحسين وولـده علي وولـده جعفر الصادق ﷺ وولده إسماعيل)، وهم يقيمون في باكستان.[2]

والإسماعيلية لا يجيزون الاجتهاد في أصول الدين وفروعه، ويذهبون إلى ان النظر غير كاف في اكتساب المعارف بل لا بد من معونة معلم الهي، ولذا يوجبون الرجوع إلى هذا المعلم (الإمـام) وبدون قيد أو شرط، إذ هو وحده سر باطن النصوص الدينية، وهو وحده الذي يميز الحق من الباطل والهدى من الضلال، وهو معصوم عن الخطأ، والحقيقة وقف عليه وحده.[3]

قال مصطفى غالب في تحقيقه لكتاب الداعية الإسماعيلي (الكرماني)

(للإسماعيلية أدلة عقلية على وجوب التأويل واستقوها من القران الكريم وجعلوا علياً صاحب التأويل: أي إن القران انزل على النبي ﷺ بلفظة ومعناه الظاهر للناس أما أسراره التاويلية الباطنية فقد خص بها علياً والائمة من بعده)...[4].

---

(١) ينظر تاريخ المذاهب الإسلامية/ ابو زهرة ج٢ ص٥١٦، وكذلك الإمام الصادق/ الشيخ أبو زهرة ص٤٨٦.

(٢) ينظر معالم الفلسفة الإسلامية/ محمد جواد مغنيه، ص١٦٢.

(٣) ينظر راحة العقل/ الكرماني، ص١٣١، وكذلك ينظر الملل والنحل/ ج١ ص٢٩.

(٤) ينظر مقدمة راحة العقل، للشيخ الكرماني ص٣٩، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٦.

ج. الامامية الاثنى عشرية:

وهم اكثر عدداً وانتشاراً من الزيدية والاسماعيلية، ويزيد عددهم عمن سبعين مليوناً، منتشرون في إيران والعراق والهند وباكستان وروسيا وتركستان وبخارى وأفغان ولبنان وقليل منهم في سوريا والحجاز واليمن ومنهم في الصين والتبت والصومال وجاو والألبان وتركيا والبحرين والكويت والاحساء والقطيف في السعودية...[1].

وائمتهم أثنا عشر وهم:

الإمام علي بن أبي طالب، ثم ولده الحسن، ثم ولده الحسين، ثم ابنه علي زين العابدين، ثم ابنه محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه علي الرضا، ثم ابنه محمد الجواد، ثم ابنه علي الهادي، ثم ابنه الحسن العسكري، عليهم السلام ثم ابنه محمد المهدي المنتظر عجل الله فرجه...[2].

وقد افترقوا بالنسبة إلى الاجتهاد واستنباط الأحكام إلى فريقين:

أصوليون أو مجتهدون، وإخباريون أو محدثون...[3].

أ ـ ألاصوليون أو المجتهدون:

فقد بين مقام العقل عندهم صاحب كتاب (جامع السعادات) فقال: العقل هو حجة الله الواجب امتثاله، والحكم العدل الذي تطابق أحكامه الواقع ونفس الأمر، فلا يرد حكمه، ولولاه لما عرف الشرع ولذا أورد قائلاً:

(لما رأى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ بجميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العقل)...[4].

---

(١) بنظر معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مغنيه، ص٦٢.

(٢) ينظر نفس المصدر ونفس الموضع.

(٣) ينر العقل عند الشيعة الامامية/ رشدي عليان، ص٨٣.

(٤) ينظر جامع السعادات، ج١، ص٩، أبو ذر النراقي، ج١، ص١١٧، تحقيق الشيخ محمد كلانتر، مطبعة النعمان- النجف.

وبالجملة فقد رفع الأصوليون معنى العقل إلى مرتبة الدليل في أصول الدين وفروعه كالمعتزلة سواء بسواء.

فالعقل والشرع متلازمان عندهم ما يحكم به أحدهما يحكم به الآخر، لا محالة، فالعقل هو الشرع الباطن والنور الداخل والشرع هو العقل الظاهر والنور الخارج.

ب ـ اخباريون أو محدثون:

فقد اقتصروا على الأخبار الواردة في الكتب الموثقة في نظرهم وجمدوا على ظواهرها مدعين ان تلك الأخبار مقطوعة الصدور عن الأئمة رغم ما فيها من اختلاف وتعارض ومنعوا من الاجتهاد ورموا المجتهدين بالخروج على المذهب وشايعوا أهل السنة...[1].

وهاجموا علم الأصول وحظروا الاشتغال فيه مدعين ان مبانيه كلها عقلية لا تعتمد على الأخبار...[2].

ولا يعني ذلك انهم يهجرون العقل باطلاقه، بل المصرح به في كتبهم ان العقل الفطري الخالي من الأوهام الفاسدة، والعصبية وحب الجاه من حجج الله تعالى وهو سراج منير من جهة الله جل شأنه، وهو موافق للشرع من الداخل، كما ان الرسول ﷺ شرع من خارج...[3].

وبالجملة إن هؤلاء قد منحوا العقل ادراك الحسن والقبح ولكنهم لم يمنحوا سلطة الأمر والنهي، والثوب والعقاب في أصول الدين وفروعه.

فالعقل عند هؤلاء قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيداً له، وقد لا يدركها قلبه ويخفي عليه الوجه ويأتي كاشفاً له ومبيناً...[4].

---

(١) ينظر جامع السعادات، ج١، ص٩، وكذلك ينظر المعالم الجديدية، ص٨٦، السيد محمد باقر الصدر مطبعة النعمان- النجف.

(٢) ينظر نفس المصدران: ج١-ص٩ وكذلك ص٨٦.

(٣) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، ص٨٤. مصدر سابق.

(٤) ينظر الحدائق الناظرة: للشيخ يوسف البحراني ج١-ص٤٩ طبعة ايران ١٣٢٥هـ.

واما الغلاة:

كالسبئية...[1]، والغرابية...[2]، والخطابية...[3]، والبابيه...[4]، فلا حديث إلا ما قاله علماء الشيعة والسنة من انهم خارجون عن المله، واما الغلاة فرأيهم في العقل فانه يختلف كثيراً عن رأي الباطنية، التي تنكر المعارف العقلية ولا تقيم وزناً للعقل فهم جميعاً يحظرون الاجتهاد ويوجبون الرجوع إلى الإمام...[5].

---

(١) السبئية: نسبة إلى عبدالله بن سبأ الراسبي. وهو أول من اظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم وهو أول من شهر بالقبول بعد وفاة النبي ﷺ بغرض إمامة علي ابن أبي طالب عليه السلام واظهر البراءة من اعدائه، وكاشف مخالفيه وكفرهم وهم يزعمون (إن الإمام علي لم يقتل ولم يمت ولا يموت حتى يملك الأرض ويسوق العرب بعصاه ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً)، ويرى الأستاذ مرتضى العسكري إن ابن سبأ شخصية وهمية من نسيج خيال (سيف بن عمر التميمي)، انظر كتاب المقالات والفرق/ أبو الحسن الاشعري، ص١٩، وما بعدها.

(٢) الغرابية: سموا بذلك لأنهم قالوا إن الإمام علي عليه السلام يشبه النبي ﷺ كما يشبه الغراب الغراب، وهم يزعمون إن الرسالة كانت لعلي ولكن جبريل اخطأ فنزل على محمد بدل أن ينزل على الامام علي، ينظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ج٤ - ص١٨٣.

(٣) الخطابية: سموا بذلك نسبة إلى أبي خطاب محمد بن مقلاص الاسدي. وهم يزعمون ان الله جل وعلا، هو محمد ﷺ وانه ظهر في خمسة أشباح وخمس صور مختلفة، ظهر في صورة (محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين). وانهم يزعمون ايضاً ان أبي الخطاب هو نبي أولئك الرسل ففرضوا عليهم طاعة أبي طالب، وقالوا ان الأئمة آلهة، وهؤلاء ذهبوا إلى تحليل المحارم، وقالوا إن أبا الخطاب أباح لنا الأمهات والبنات والأخوات والأولاد وغيرهم. انظر المقالات والفرق ص٥٦ - ٦٣ وكذلك مقالات الإسلاميين ج١-ص٧٧).

(٤) البابية: سموا بذلك نسبة الى الباب ميرزا علي محمد الشيرازي (٢٣٥- ١٢٦٥هـ) وقد كان أماميا أثنى عشرياً، الا انه تجاوز حدود ذلك المذهب بأدعائه انه وحدة الناطق بعلم ذلك الإمام الغائب وانه (الباب إليه) ثم جاوز ذلك بدعائه انه هو الإمام الغائب عليه السلام وان الله سبحانه وتعالى قد حل فيه وقد أتى بأمور تخالف الإسلام كعدم إيمانه باليوم الاخر، وكقول الرسالة المحمدية ليست آخر الرسائل وكمساواة المرأة والرجل في الميراث وغيره، انظر تاريخ المذاهب الإسلامية: ج١ - ص٢٥٩.

(٥) انظر المقالات والفرق ص٥٥، والملل والنحل ج٢-ص١٠، ومقالات الإسلاميين ص٦٥، وتاريخ المذاهب الإسلامية ج١- ص٢٥٧.

المبحث الثالث

أصول الدين عند الشيعة الامامية

اتفق جمهور الشيعة الامامية الاثني عشرية على إن أصول الدين خمسة وهي: **(التوحيد، العدل، النبوة، الإمامة، المعاد)** [1].

أولاً.اصل التوحيد:

وهو الاعتقاد بان الله واحد لاشريك له، وان للتوحيد أربعة أقسام:

أ. توحيده في الذات، وهو الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى لا شريك له في وجوب الوجود لذاته.

ب. توحيده في الصفات، وهو الاعتقاد بان لا نظير له في صفاته، وإنها الذات عينها.

جـ. توحيده في الربوبية والفعل، وهو الاعتقاد بان لا مؤثر في الوجود إلا الله وهو الخالق الرازق والمحيي والمميت وبمعنى آخر إن أي فعل وحركة واثر في عالم الوجود ناجم عن إرادة الله ومشيئته...

د. توحيده في الألوهية والعبادة، وهو ان يعبد وحده لا شريك بعبادة أحد... [2].

ثانياً.أصل العدل:

العدل في اللغة: ضد الظلم، ويرادفه في ذلك الحق، والإنصاف وقد فسر الظلم في اللغة بمعاني عدة منها:

وضع الشيء في غير محله، ومنها انتقاص الحق، كما في قوله تعالى:

---

(١) ينظر أصول الدين، رشدي عليان، ص ٦٠.

(٢) ينظر كشف المراد، العلامة الحلي، ص١١٧

﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَرا﴾...[1] أي ولم ينقص منه شيئاً، أما الظلم في الاصطلاح الشرعي فقد فسره الشيخ الطبرسي عند تفسيره الآية ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾...[2]، بما نص (ان الظلم والألم الذي لانفع فيه، ولا دفع مضرة اعظم منه عاجلاً أو آجلاً، ولا يكون مستحقاً ولا واقعاً على وجه الموافقة، واصله وضع الشيء في غير موضعه وقال اصله الانتقاص لقوله تعالى ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾فالظلم على هذا انتقاص الحق..[3]

ثالثاً:أصل النبوة:

النبوة وظيفة إلهية يخص الله بها من يشاء من عباده، وهي لطف من الله لعباده، والمقصود هنا، هو ما يكون معه العبد اقرب إلى الطاعة وابعد عن المعصية والرسول يحقق تلك الفائدة، والواجب على المسلم هو الإيمان بجميع رسل الله بالجملة، والإيمان بنبوة محمد ﷺ خاصة إذ هو المعتبر اصل من أصول الدين الإسلامي...[4].

رابعاً.أصل الإمامة:

والإمامة هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي، ويرى الشيعة ان الإمامة منصب الهي كالنبوة، فكما إن الله سبحانه وتعالى يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، فكذلك يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيه بالنص عليها، وان ينصبه إماماً للناس من بعده، للقيام بالوظائف التي كان يقوم بها النبي، غير ان الإمام لا يوحي إليه كالنبي، وانما يتلقى الأحكام منه مع تسديد الهي، فالنبي مبلغ عن الله والإمام مبلغ عن النبي...[5].

---

(١) سورة الكهف/ الآية ٣٣.

(٢) سورة النساء/ الآية ٤٠.

(٣) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، للعلامة الطبرسي، ج٣، ص٤٨، دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان ١٩٨٩م.

(٤) ينظر عقائد الامامية، محمد رضا المظفر، ص٤٨، وكذلك ينظر أصول الدين، رشدي عليان، ص٦٠-٦٣

(٥) عقائد الامامية، محمد رضا المظفر، ص٦٥، كذلك ينظر أصول الدين / رشدي عليان، ص٦٣.

خامساً.أصل المعاد:

ومعناه أن يعيد الله الخلائق بعد الموت إلى الحياة لتجزي كل نفس بما وسعت، ويجب على المسلم أن يعتقد بان الله يعيد الخلائق بعد الموت بأجسادهم وأرواحهم وعلى صورهم التي كانوا عليها في دار الدنيا للحساب والجزاء...[1]. كما قال تعالى﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾... [2].

ونحن هنا نحاول أن نسلط الضوء على المسائل العقلية الموجودة في ضمن تلك الأصول المذهبية، ولا نستطيع التوسع في شرحنا لهذه الأصول وذلك للابتعاد عن موضوعية البحث.

وسنحاول إن شاء الله في المبحث الخامس ان نتعرض لشرح مفصل لأهم المسائل العقلية مثل الحسن والقبح.

---

(١) ينظر اصل الشيعة وأصولها، للشيخ محمد حسين ال كاشف الغطاء، ص٩٨، ط١٢، المطبعة الحيدرية النجف ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، وكذلك عقائد الامامية، المظفر، ص (٤٨-١٣١)

(٢) سورة الزلزلة الآية (٧-٨)

المبحث الرابع

مصادر الشيعة وأستنباطاتهم

يعتمد الشيعة الامامية على المصادر الأصلية وهي القرآن والسنة، والسنة في نظرهم عبارة عن أوامر المعصوم ونواهيه وافعاله وتقريراته فتشمل ما صدر عن الرسول ﷺ وعن الأئمة المعصومين عليهم السلام بشان التشريع ويعتمدون ايضاً على المصادر التبعية وهي:

أ ـ الإجماع:

قالوا إذا كان الفقهاء كلهم اتفقوا على فتوى وجب الأخذ بها، أما لان الأمة لا تتفق على الخطأ -كما هو رأي الجمهور - أو لأنه يكشف عن قول المعصوم كما هو رأي الامامية.

ب ـ العقل:

وهو مصدر يجب ان يصار إليه والعمل بما يقتضيه في الأصول العملية عند عدم النص وعدم وجود الإجماع...[1].

ونحن نؤيد ما قاله أحد الباحثين في منهج الشيعة:...[2]

ان منهج الشيعة هو مستوحى من منهج الإمام جعفر الصادق بدليل ما ذكره الإمام شرف الدين الموسوي:

(ان رأي الشيعة الامامية تبع لرأي الأئمة من العترة في الفروع والأصول وسائر ما

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء/ مصطفى إبراهيم الزلمي ٠ ص٥٢

(٢) ينظر مناهج الاجتهاد في الإسلام/ محمد سلام مدكور ص٧٧٠

يؤخذ من الكتاب والسنة أو ما يتعلق بهما، فهم في جميع العلوم لا يعولون في شيء من ذلك إلا عليهم ولا يرجعون فيه إلا اليهم، وقد اخذ الفروع والأصول على كل واحد منهم حجر عضيد من ثقات الشيعة فنحن الآن في الفروع والأصول على ما كان عليه الأئمة من آل الرسول)...[١].

الطابع العام لفقههم:

نجد ان كلمة الامامية لم تتفق على نزعة فقهية موحدة فقد انقسموا إلى قسمين كما ذكرنا في المبحث السابق:

اخباريون واصوليون:

من أصول الإخباريين القول بعصمة الأئمة وان علياً عليه السلام هو وصي رسول الله ﷺ أفضى إليه بظاهر الشريعة وخافيها وهو أفضى بها إلى من خلفه من الأئمة...[٢].

وعلى هذا فأقوال الأئمة لديهم هي بمثابة نصوص الشارع وان الأحكام لا تنال بالاجتهاد والرأي، وانما تنال من جهة الإمام المعصوم، وانهم يعتمدون محدثيهم فقط وكتب (الكليني والصدوق والطوسي) التي هي بمثابة الصحاح عند أهل السنة.

ويرى الإخباريون الاكتفاء بما جاء فيها من الأخبار لأنها قطعية أو أنها على الأقل بلغت الثقة حداً يبعث الاطمئنان فكلها حجة....[٣]

أما الأصوليون: فمنهجهم عدم الاعتماد على ما في الكتب الأربعة من الأخبار الا بعد نقدها حديثاً حديثاً، وفحصها دلالة وسنداً لان أكثرها غير قطعية من حيث السند، وهي مختلفة المراتب ففيها الصحيح والحسن والموثوق والضعيف والمرسل وما كان كذلك فهو ظني...[٤].

---

(١) ينظر المراجعات/ شرف الدين الموسوي ص٣٠٣- ٣٠٤، مطبعة الآداب في النجف، وكذلك ينظر مناهج الاجتهاد في الإسلام، ص٧٧

(٢) ينظر الإمام الصادق/ الشيخ أبو زهرة ٢٦٠-٢٦٢

(٣) نفس المصدر ونفس الموضع، وكذلك أسباب اختلاف الفقهاء ص٥٢

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء/ ص٥٣

ونجد من هذا العرض ان منهج الإخباريين يختلف عن منهج الأصوليين في أمرين:

الأول. هو ان الإخباريين يأخذون بكل ما جاء في الكتب الأربعة والاعتماد بنصوصها اعتماداً قطعياً. أما الأصوليون فأنهم يرون ضرورة التمييز بما يمكن الأخذ به وما يمكن تركه وعدم الاعتبار به لان الحديث الضعيف لديهم مردود فيجب الاحتياط في التحليل والتحريم.

الثاني. ان الإخباريين يقلدون الأئمة ولا يجوزون الاجتهاد بعكس الأصوليين فانهم يرون ضرورة الاجتهاد حسب متطلبات العصر.

غير ان كلا الفريقين متفقان على ان كل ما جاء عن الأئمة عامة وعن جعفر الصادق وأبيه خاصة حجة مفسر للقرآن ومخصص لعمومه ومقيد لمطلقه بمقتضى وصاية الإمام...[1].

---

(١) ينظر الإمام الصادق/ الشيخ أبو زهرة، ص٢٦٢

المبحث الخامس
الاستدلال العقلي عند الشيعة
في الحسن والقبح العقليين

تمهيد:

الحسن والقبح: من القضايا العقلية التي دار حولها النقاش وكثرة الآراء بين المدارس الكلامية الإسلامية.

وكان لهذه المدرسة آراؤها المستقلة بها، وآراؤها الفكرية المبنية على الحكمة والدليل العقلي، وسنحاول إن شاء الله شرح هذه المسألة بجميع تفاصيلها، لأنها النقطة أو المحور التي تدور حولها الآراء لهذا المذهب.

وسنتعرف لاحقا ان شاء الله على تعريف الحسن والقبح بفقرة مستقلة، وللحسن والقبح ثلاثة تعريفات وكان التعريف الأخير هو محل النزاع والاختلاف بين المذاهب الكلامية الإسلامية وهو:

كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم عقلاً يقال: العدل حسن، أي يستحق فاعله المدح عند العقلاء لذلك يقال الظلم قبيح - أي يستحق فاعله الذم عندهم _ وبعبارة أخرى: الحسن ما يدرك العقل انه ينبغي فعله كالصدق والطاعة، والقبيح ما يدرك العقل انه ينبغي تركه كالكذب والمعصية...[1].

وهذا هو محل النزاع في هذا المعنى بين جمهور الاشاعرة وبين المعتزلة والزيدية والماتريدية وغيرهم.

---

(١) ينظر المواقف/ للايجي، ج٨ - ص١٨٢، تحقيق إبراهيم الدسوقي واحمد محمد ط مصر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م، وكذلك ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ د. رشدي عليان ص١١٥.

أولا. مذهب الشيعة الأصولية:

ذهب هؤلاء بحسن الفعل وقبحه، وانهما عائدان لأمر حقيقي، أما بالذات أو لوصف ملازم، أو لوجوه واعتبارات على اختلاف فيما بينهم، وباستقلال العقل في إدراك ذلك في أصول الدين وفروعه العلمية...[1]

فالحسن والقبح عندهم من ناحية نوعية الإدراك ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى وقبح الكفر وإيلام البريء، والكذب الذي لا غرض فيه...[2].

القسم الثاني: ما يدرك بنظر العقل بحسن الصدق الذي به ضرر وكقبح الكذب الذي فيه نفع... [3].

القسم الثالث: ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والصوم وسائر العبادات... [4].

وقالوا إنها متميزة عن غيرها بصفاتها الذاتية لما فيها من اللطف الداعي إلي الطاعة المانع من المعصية إلا أن العقل لا يستقل بادراك ذلك... [5].

ومذهب العدلية...[6]. هذا يشبهون ما ذهب إليه كثير من علماء الأخلاق من مقاييس الخير والشر هو ما يدركه العقل من نفع او ضرر وقال كثير من فلاسفة اليونان، وبعض أديان الهند، بل لقد غالى فريق من البراهمة وقالوا لا حاجة لإرسال الرسل، اكتفاء بما تدركه العقول... [7].

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ ص١٤١.
(٢) ينظر المستصفى/ الغزالي: ج٢ – ص٣٦.، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ.
(٣) ينظر الأحكام/ الامدي، ص٤٢.
(٤) ينظر توضيح المراد/ ج١ – ص٥٣٢.
(٥) ينظر المستصفى/ ج١ – ص٣٦
(٦) العدلية: أي الشيعة والمعتزلة لقولهم بأصل العدل ينظر العقل عند الشيعة الامامية، رشدي عليان، ص١٤١
(٧) ينظر التمهيد/ الباقلاني، ص١٠٤، تحقيق ونشر الأب يوسف مكارتي، المكتبة الكاثوليكية بيروت ١٩٥٧م.

ثانياً. (مذهب الشيعة الإخبارية):

وهؤلاء يثبتون الحسن والقبح بالأفعال كالعدلية والماتريدية[1].

قال شيخهم الاسترابادي:

(وهنا مسألتان- أحدهما الحسن والقبح الذاتيان والأخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الأولى)... [2].

ولقد نسب إليهم أفكار قدرة العقل على إدراك وجوه الحسن والقبح وعدم إثبات شيء من الحسن والقبح بادراك العقل... [3].

إلا أن الثابت عنهم هو (القول بعدم الاعتداد بالمدركات العقلية وبعدم جواز الاعتماد على شيء منها في غير القضايا الضرورية عند الجميع وفي غير الأحكام التي مبادؤها محسوسة او قريبة منها... [4].

قال المحدث الاسترابادي:

ان مناط تعليق التكاليف كلها السماع من الشارع... [5].

وقال الشيخ يوسف البحراني:

ان الأحكام الفقهية من العبادات وغيرها كلها توفيقية تحتاج إلى السماع من حافظ المشرع... [6].

ثالثاً: الزيدية واستدلالاتهم في المسائل العقلية

١ - كون الإمام زيد لنفسه اتجاهاً خاصاً فهو يرى ان الإمامة لا تتعين بالاسم ولا يوصى بها لأفراد بذواتهم، وانما يتعينون بالوصف في كل شجاع مجتهد من ذرية فاطمة عليها السلام ويجاهر بالحق ويخرج من اجل مناصرته...[7].

---

(١) .خصصنا الفصل الأخير من الكتاب لتعريفهم.

(٢) ينظر التلويح، للتفتازايني ج١ - ص١٨٩، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة، ١٣٢٧هـ.

(٣) ينظر الفوائد المدنية؛ الاسترابادي، ص (١٤١-١٤٢)، طبعة ايران ١٣٢١هـ

(٤) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، ص١٤٤

(٥) ينظر أصول الفقه/ للمظفر ج٢، ص٢٣٥.

(٦) ينظر الحدائق الناظرة ج١، ص (٢٩-٣٠).

(٧) ينظر الإمام زيد/ لأبي زهرة، ص٢١٨

٢ - كما إن جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل فانه يجل الصحابة ويعلن رضاه على فلان كل من أبي بكر وعمر مع انه يرى أفضلية الإمام علي ﷺ ويعلل لاختيار أبي بكر مع وجود جده الإمام علي تعليلاً منطقياً فيه ذكاء وأدب... [(١)].

وينقل الامام الشهرستاني عنه: كان للأمام علي بن أبي طالب ﷺ أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها في تسكين ثائرة الفتنة وكطيب قلوب العامة، فان عهد الحروب التي جرت أيام النبي ﷺ كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين علي لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر مازالت، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد كل الانقياد، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتقدم بالسن والسبق في الإسلام... [(٢)].

٣ - وكان رأي الإمام زيد في مرتكب الكبيرة هو فاسق وفي منزلة بين الإيمان والكفر فهو في هذا يتفق مع المعتزلة لكنه يرى ان المسلم منهم لا يخلد في النار.

٤ - وكان يرى ما يراه أهل البيت من الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره مع اعتبار الإنسان فاعلاً مختاراً وبمقتضى ذلك يثاب ويعاقب ويرى ايضاً ان إرادة الله إرادة أزلية قديمة، وان كل ما نفع من العباد معلوم لله سبحانه وتعالى، وان هذا لا يتنافى مع اختيار العبد في أفعاله، والدعاء لا يغير المقدور وانما يظهره... [(٣)].

٥ - كما انه يتجه إلى نفي الرجعة التي قال بها الشيعة الامامية، وايضاً يرى ان الإمام ككل الناس من ناحية وقوعه في الخطأ، على هذا فانه ينفي العصمة مخالفاً بذلك طوائف الشيعة.

٦ - كما اعتبر الإمام زيد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اصلاً من أصول الدين والجهر بذلك واجب بعد أن كان في بدء حياته يتجه إلى التقية تخلصاً من ظلم الحكام.

٧ - وكذلك يرى منه إثبات وصف الله تعالى بالصفات التي جاءت في القرآن والسنة على إنها ليست معاني غير الذات... [(٤)].

---

(١) ينظر الإمام زيد/ ص٢١٩

(٢) ينظر الملل والنحل/ الشهرستاني ج١/ ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩

(٣) مناهج الاجتهاد في الإسلام/ محمد سلام مدكور ص٧٢٤

(٤) ينظر الإمام زيد/ أبو زهرة ص٢٢٠

مذهب الزيدية في الحسن والقبيح:

قالت الزيدية ايضاً بحسن الفعل وقبحه وان له صفة ذاتية في نظر العقل، بغض النظر عن بيان الشرع، وان العقل قد يستقل بادراك ذلك... [1].

وقال صاحب هداية العقول:

(المختار إن العقل حاكم بحسن الأشياء وقبحها... [2]، وذكرأن الناس جميعاً يجزمون بحسن العدل والصدق النافع والإحسان، كما يجزمون بقبح الظلم والكذب الضار، وذكر إن إنكار إدراك العقل ذلك مكابرة)... [3].

مذهب الشيعة الامامية في الحسن والقبح العقليين:

فقد كان رأيهم في الحسن والقبح من ناحية:

هل انهما ثابتان في الأفعال لذواتهما ؟

او لصفات لازمة لهما ؟

أو لصفة في القبح والحسن الذاتي

أو أن المقتضى لهما هو القدر المشترك ؟

ذهبت الامامية الاثنا عشرية إلى إن الحسن والقبح قد يكون ذاتياً وقد يكون عرضياً وقد يكون مطلقاً والقبح عندهم على ثلاثه معان ... [4].

الأول:

ما كان علة تامة في التأثير ويسمى الحسن والقبح فيه بالذاتيين مثل الأيمان والكفر، والعدل والظلم، والعلم والجهل، والكرامة والبخل، فان (العدل بما هو عدل لا يكون الا حسناً ابداً - أي انه حتى ما صدق عنوان العدل فانه لابد ان يمدح عليه فاعله عند العقلاء).

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، رشدي عليان، ص١٤٥

(٢) ينظر هداية العقول، للحسين بن القاسم المنصور بالله، ج١ ص٣١٦ سنة ١٣٥٩هـ.

(٣) ينظر نفس المصدر ج١ ص٣١٦.

(٤) ينظر العقل عند الشيعة/ ص١٣٢

وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون قبيحاً - أي انه حتى ما صدق عنوان الظلم فانه فاعله مذموم عندهم... [١].

قال صاحب كتاب الفصول:

((والتحقيق ان من الأفعال ما يتصف بالحسن بالذات، كحسن الإيمان ومن هذا الباب حسن التخلق بالأخلاق الجميلة كالجود والشجاعة، ومنها ما يتصف بالقبح بالذات كقبح الكفر ومن هذا الباب التخلق بالأخلاق الرديئة كالبخل والجبن))...[٢].

ومعنى الذاتي عندهم إن العنوان بنفسه هو تمام موضوع حكم العقلاء بالحسن والقبح فلا يحتاج إلى واسطة في اتصافه بأحدهما فمرادهم من الذاتي ما يقابل العرضي لا مكان بالذاتي كما يقول أوائل المعتزلة... [٣].

الثاني:

ما كان فيه اقتضاء التأثير بمعنى انه لو خلي وطبعه لكان مؤثراً، كالصدق والكذب ويسمى الحسن والقبح فيه بالعرضيين، فالصدق بما هو صدق فيه اقتضاء التأثير في إدراك العقلاء لانه مما ينبغي ان يفعل ويمدحون فاعله... [٤].

والكذاب فان فيه اقتضاء التأثير في إدراك العقلاء بأنه مما ينبغي ان يترك ويدفعون فاعله، إلا أن هذا التأثير لا يتم مع وجود مزاحم أقوى كأن يكون في الصدق ما يوجه تسلط ظالم على بريء، وكأن يكون في الكذب إنقاذ بريء من يد حاكم جائر بخلاف ما كان علة تامة في التأثير كالعدل فانهم لا يختلف ابداً مع بقاء صدق عنوان العدل، وكذلك الظلم فانه لا يختلف ابداً مع بقاء صدق عنوان الظلم... [٥].

ومعنى اقتضاء التأثير (العرضي):

ان يكون العنوان ليس في حد ذاته متصفاً بل يتوسط عنواناً آخر ولكنه لو خلي وطبعه كان داخلاً عنه (الحسن والقبح)... [٦].

---

(١) ينظر أصول الفقه للمظفر/ ج٢، ص٢٢٨، مطبعة النعمان النجف، ط٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٨م
(٢) ينظر العقل عند الشيعة، ص١٣٣
(٣) ينظر أصول الفقه، مصدر سابق: ج٢ - ص٢٣٠
(٤) ينظر أصول الفقه/ للمظفر: ج٢ ٠ ص٢٣٠
(٥) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، ص١٢٤.
(٦) ينظر أصول الفقه/ للمظفر: ج٢، - ص٢٢٩.

الثالث:

ما لا علة ولا اقتضاء فيه وهو فاقد التأثير لو خلي ونفسه، وانما قد يوصف الفعل بالحسن إذا اندرج تحت عنوان حسن كالعدل، وقد يوصف بالقبح إذا اندرج تحت عنوان قبيح كالظلم وقد يندرج تحت أحد العنوانين فلا يوصف الحسن والقبح، وذلك مثل الضرب فانه حسن للتأديب، وقبيح للتشفي، ولا حسن ولا قبح كضرب غير ذي روح... [1].

---

(١) ينظر نفس المصدر/ ج٢ - ص٢٢٩

الفصـــــل الرابع

العقل والاستدلال العقلي
في المدرسة الأشعرية الكلامية
مؤسس الفكر الأشعري الكلامي
(أبـو الحسن الأشعري) (٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ)

١ - اسمه ونسبه

وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى أمير البصرة بن بلال بن أبى بردة صاحب رسول الله ﷺ عامر بن أبي موسى عبد الله بن قيس بن حصار الاشعري اليماني البصري، وكنيته أبو الحسن...[1]، وهو من أولاد الصحابي أبي موسى الاشعري.

وقد ذكر السمعاني إن الاشعري يرجع إلى قبيلة مشهورة باليمن يقال لها اشعر.

والأشعر: هو نبت بن ادد، وسمي بالأشعر لأن أمه ولدته والشعر على كل شيء منه فسمي بالأشعر... [2].

وأبو الحسن إنما قيل له الاشعري لانه من ولد أبي موسى الاشعري... [3].

(١) ينظر الفهرست - لابن النديم ص٢٥٧، دار المعرفة للطباعة، مطبعة بيروت، وكذلك ينظر تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ج١١، ص٣٤٦، دار الكتب العربية - بيروت.

(٢) ينظر الأنساب للسمعاني ج١، ص٣٤٦، دار الكتب العربية - بيروت.

(٣) ينظر نفس المصدر ونفس الصفحة

واما لقبه، فقد ذكر ابن عساكر انه نودي على جنازته بـ (ناصر الدين)... [1].

٢ - موطنه ومولده:

ولد أبو الحسن الاشعري في البصرة، وبعد خروجه على الاعتزال غادرها وسكن بغداد، ولهذا يقولون عنه: بصري سكن بغداد... [2].

أما عن مولده فقد اختلف المؤرخون في تحديد ولادة الاشعري:

فابن عساكر: يذكر عن أبي بكر الوزان رواية مفادها انه ولد سنة ٢٦٠ هـ، ثم يؤكد ابن عساكر صحة هذه الرواية بقوله: (لا اعلم لقائل هذا القول في تأريخ مولده مخالفاً)... [3].

أما ابن خلكان فيرى أن مولد الاشعري كان سنة (٢٧٠هـ)... [4].

ولهذا قال الذهبي: (أن مولده سنة ٢٦٠، وقيل: بل ولد سنة ٢٧٠هـ)... [5].

ونجد ان المقريزي يذكر مولد الاشعري سنة (٢٦٦هـ)... [6].

أما الخطيب البغدادي يذكر لنا أن مولده سنة (٢٦٠)... [7] وهو كان قريب العهد بزمن الاشعري.

ونحن نرجح القول الأخير في مولده مستندين على نقطة تحول الاشعري عن الاعتزال (٣٠٠هـ) واكثر المصادر تشير إلى أن الأمام الاشعري تحول من الاعتزال وهو ابن الأربعين عاماً... [8] والله اعلم.

---

(١) ينظر تبيين كذب المفتري - ابن عساكر ص١٤٧
(٢) ينظر تبيين كذب المفتري/ ابن عساكر ص١٣٦
(٣) ينظر نفس المصدر ص١٤٦
(٤) ينظر وفيات الأعيان لابن خلكان ج٣ ص٣٠٧
(٥) ينظر سير أعلام النبلاء ج١٥ ص٨٥
(٦) ينظر الخطط للمقريزي ج٣، ص٣٠٧
(٧) ينظر تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ج١١ - ص٣٤٧
(٨) ينظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٥٦

٣ - مكانة الإمام الاشعري العلمية وآراء العلماء فيه:

كان الاشعري من العلماء الذين حملوا لواء العلم في كل ميادينه وصنوفه، ويعد من علماء الطراز الأول الذين جمعوا بين شتى المعارف والعلوم والفنون.

وقد كان صاحب قلم سيال، يكتب في جميع الفنون ويؤلف في جميع العلوم مما يدل على ذكائه وفطنته، ومن ألقى نظره على الكتب والمؤلفات التي تركها الاشعري موروثاً للناس، علم قيمة القدرة العقلية التي كان يتمتع بها... [1].

فقد كتب في الفرق التي خرجت وظهرت وانتشرت في أرجاء المعمورة وذكر عقائدهم ومذاهبهم وأفكارهم، كما رد عليهم بأسلوب علمي رصين يحمل في طياته الدلائل الساطعة والبراهين الواضحة على صحة ما يقوله....

وقد برع في الرد على المعتزلة، ألف كتباً في إبطال حججهم ودعواهم، ساعده على ذلك انه كان يوماً من الأيام منهم يقول بقولهم.

والاشعري لم تقتصر معرفته على علم الكلام والكتابة فيه وحده، بل كان من الأئمة الذين يكتبون في الفقه والقياس والاجتهاد، فالعقلية التي كان يتمتع بها الاشعري وسعة علمه دفعت أهل العلم يسطروا جملة من مآثره... [2].

قال الخطيب البغدادي:

أبو الحسن الاشعري المتكلم، صاحب التصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة... [3].

وقال الذهبي عنه:

العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن، وكان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع

---

(١) ينظر بين ابن الحسن الاشعري والمتسبين اليه في العقيدة/ ابي بكر خليل إبراهيم احمد الموصلي ص٢٢، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م

(٢) ينظر بين أبي الحسن الاشعري والمتسبين إليه في العقيدة/ أبي بكر خليل إبراهيم احمد الموصلي/ ص٢٤

(٣) ينظر تأريخ بغداد للخطيب البغدادي (ج١١ - ص٣٤٧)

في معرفة الاعتزال، كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم اخذ يرد على المعتزلة ويهتك...[1].

وقال ابن العماد الحنبلي عنه ايضاً:

ومما بيض به وجوه أهل السنة النبوية، وسود به رايات أهل الاعتزال والجهمية، فأبان به وجه الحق الأبلج، ولصدور أهل الإيمان والعرفان اثلج، مناظراته مع شيخه الجبائي، التي بها قسم ظهر كل مبدع مراءٍ...[2]، ثم ساق المناظرة نقلًا من ابن خلكان.

وقد افرد الحافظ ابن عساكر مؤلفاً خاصاً بالاشعري، يدافع منه عنه، ويرد على من عاداه وظلمه وذكر روايات العلماء والأئمة في مدحه والثناء عليه، وابرز مكانته العلمية، كما ذكر فيه بعضاً من شيوخه الذين تلقى على أيديهم العلم كما ذكر تلاميذه...[3]، وكذلك فعل السبكي في الطبقات فذكر روايات العلماء في الثناء عليه ومدحه...[4].

٤ - وفاته:

اختلفت المصادر التي ترجمت لأبي الحسن الاشعري فيما يتعلق في تاريخ وفاته، والذي عليه اكثر المؤرخين هو ان وفاته سنة ٣٢٤هـ، وأيد هذا التاريخ الحافظ ابن عساكر، وذكر روايات كثيرة تدعم ما ذهب اليه، وفي النهاية ذكر ما يرجح هذا التاريخ.

وهو ان ابن فورك قد اخذ من شيخه هو الذي اعلم بوفاته شيخه الاشعري...[5]، وهذا التاريخ رجحه ايضاً الحافظ ابن كثير...[6]، والحافظ الذهبي...[7].

---

(١) ينظر سيرة أعلام النبلاء/ الذهبي، ج١٥، ص٨٦.

(٢) ينظر شذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي ج٢ ص٣٠٣/ ت١٠٨٩، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر- بيروت.

(٣) ينظر تبيين كذب المفتري/ ابن عساكر ص٩٠.

(٤) ينظر طبقات الشافعية/ السبكي ج٣- ص٣٤٧.

(٥) ينظر تبيين كذب المفتري، ص١٤٧، مصدر سابق.

(٦) ينظر البداية والنهاية/ ابن كثير ج١١، ص١٨٧، مصدر سابق.

(٧) ينظر سيرة أعلام النبلاء/ الذهبي ج١٥، ص٨٦، مصدر سابق.

المبحث الأول

الاستدلال الفكري ومراحله عند الاشاعرة

بعد هبوط نجم المدرسة الاعتزالية وتصفيتها سياسياً على يد الخليفة العباسي المتوكل، فان تصفيتهم الفكرية قد تمت على يد الإمام أبي الحسن الاشعري...[1].

فالاشعري يعد هو المؤسس للمذهب السني ولمجيئه تشكل ما يعرف بمذهب أهل السنة والجماعة (والاشعري- هذا تلميذ المعتزلة فقد تربى عليهم، واخذ الكلام منهم، وقد نشأ على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة اماماً)...[2].

ومع هذه المده التي عاشها الإمام الاشعري في الاعتزال كان الاشعري قد أحس بما عليه المعتزلة من غلو وإسراف في بعض اعتقاداتهم فكان يوجه الأسئلة إلى شيخه أبي علي الجبائي فلم يلق الجواب الشافي الذي يطمئن له قلبه وترتاح له نفسه ونجد ان من أهم الأسباب التي دعت إلى مفارقة الاشعري مذهب الاعتزال هو ما حصل بينه وبين شيخه (أبي علي الجبائي) من مناظرة ذات يوم فقد روي:

(إن الاشعري تناظر مع الجبائي يوماً، وسأله عن ثلاثة اخوة ماتوا: الأكبر منهم مؤمن بر تقي، والأوسط كافر فاسق شقي، والأصغر مات صغيراً لم يبلغ الحلم، فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، واما الكافر ففي الدركات، أما الصغير فمن أهل السلامة لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري: فان طلب الصغير درجات أخيه الأكبر في الجنة؟) فقال الجبائي: **الدرجات ثمرة الطاعات**

قال الاشعري: (فان قال الصغير ليس في النقص والتقصير فانك ان أبقيتني إلى أن

---

(١) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل الكبيسي ص١٤٥، مصدر سابق.

(٢) ينظر ظهر الإسلام احمد أمين ج٤-ص٦٥. ط- بيروت - لبنان ١٩٦٩.

اكبر لأطعتك ودخلت الجنة؟ قال الجبائي: يقول الباري تعالى: قد كنت اعلم منك لو بقيت لعصيت ودخلت العذاب الأليم في دركات الجحيم، فكان الاصلح لك ان تموت صغيراً) فقال الاشعري، (فان قال العاصي المقيم في العذاب الأليم، منادياً من دركات النار، واطباق الجحيم يا رب العالمين، ويا ارحم الراحمين: لم راعيت مصلحة أخي دوني وأنت تعلم ان الاصلح لي ان أموت صغيراً، ولا اصبر في السعير اسيراً، فلماذا يقول الرب) ؟.

فبهت الجبائي في الحال، وانقطع عن الجدال...[1].

ونرى بان هذه الحادثة هي نقطة التحول التي وقف عليها الإمام الاشعري تاركاً فيها مذهبه القديم منشقاً عن حركة الاعتزال متجهاً إلى عقائد أهل السنة ونصره لطريقة السلف في تقديره لأصول الدين.

وهكذا يتبين إن الاشعري قام بمحاولة تصحيح في مسيرة الفكر الإسلامي، ومراجعة كاملة لاصول الفكر الكلامي، استهدفت تهذيبه من الغلو والإسراف بتأسيس مذهب مستقل في آرائه قام على التوسط بين مجافاة المغالين وإفراط المقصرين، ممن تمثلوا في فكر التثنوية والمشبهة، وفكر المعتزلة المعطلة، شاغلين بذلك فراغاً، كانت المعتزلة قد خلفته أبان انهيار مدرستها...[2].

وذاع المذهب وانتشر بين الأوساط الاسلامية، حتى تلقته جماهير الأمة بالقبول، واندرس فكر المعتزلة حتى قيل (كانت المعتزلة قبل ذلك قد رفعوا رؤوسهم حتى اظهر الله الاشعري فحبسهم في أقماع السمسم)...[3].

فقد كان لأبي الحسن الاشعري الذي سلك مسلكاً وسطاً بين موقف السلف وتطرق المعتزلة، واخذ يقرر العقائد الإيمانية العقلية الأثر الأكبر في تزعزع مكانة المعتزلة ودحرهم...[4].

---

(١) ينظر مفتاح السعادة/ طاش كبرى زادة ج٢/ ص١٤٧ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ-١٩٨٥.

(٢) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي، ص١٤٧.

(٣) ينظر مفتاح السعادة، ج٢/ ص١٣٥، مصدر سابق.

(٤) ينظر أصول الدين/ د. رشدي عليان ود. قحطان عبدالرحمن الدوري، ص٥٣.

وقد انتصر لمذهبه من بعد وسلك طريقته جملة من أكابر العلماء منهم القاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، والاسفراييني (ت٤١٨هـ) وأبو منصور البغدادي (٤٢٩هـ) وإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) والشهرستاني (٥٤٨هـ) وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) وتسلم راية أهل السنة والجماعة، وقد قام هؤلاء بتوسيع تعاليمه وآرائه حتى انتهت جهودهم بتكوين المدرسة الكلامية التي تحمل اسم (الاشعرية)...[1].

ومع ما كان للمدرسة الاشعرية من مكانة في العالم الاسلامي، فقد استمرت موجة العداء الفكري للنظر العقلي في العقائد في صفوف أهل الحديث وخاصة الحنابلة منهم من اشتدوا في الأخذ بالنص، وقد بدأت هذه الحرب على علم الكلام السني في ثوبه الاشعري بشيخ الإسلام ابو إسماعيل الأنصاري الهروي (ت٤٨١) الذي ألف كتاباً في (ذم الكلام وأصوله).

ثم تتابعت حمالات الحنابلة على علم الكلام متمثلة في كتابات جملة من العلماء الأكابر أمثال (ابن قدامه المقدسي وابن صلاح الشهرزوري وابن تيمية الحراني وتلميذه ابن قيم الجوزي)...[2].

---

(١) ينظر اصول الدين د. رشيد عليان، ص٥٣.

(٢) ينظر دراسات في العقائد والفرق/ د. عرفان عبدالحميد، ص١٣٩، كذلك ينظر أصول الدين / رشدي عليان ص ٥٢ـ٥٣.

المبحث الثاني

التطور الفكري للمدرسة ألاشعرية الكلامية

ان المدرسة الاشعرية تطورت تطوراً تاريخي وفكرياً وتم هذا التطور على مرحلتين:

الأولى على يد المؤسس الحقيقي للمدرسة الاشعرية الإمام أبو بكر الباقلاني وبنظريته القاضية بان ((**بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول**))...[1].

وهذا ما اصطلح عليه بالطور الأول لعلم الكلام الاشعري، (وكثر اتباع الشيخ الاشعري، فجاء القاضي أبو بكر الباقلاني وتصدر للإمامة في طريقتهم وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وان العرض لا يقوم بالعرض وانه لا يبقى زمانين، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجود اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها وان بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول)... [2]. وهذه هي طريقتهم (أي المتقدمين) (ان بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلول الذي يمكن ان يثبت بدليل آخر) وقرروا ان دليلاً واحداً أو أدلة كثيرة قد يظهر بطلانها ولكن قد يستدل على المطلوب بما هو أقوى منها، فلا وجه للحجر على الاستدلال... [3].

وهذه هي طريقة المتأخرين أو الطور الثاني من علم الكلام الاشعري، ثم أنتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام والاقدمين خالفوا الكثير منها بالبراهين، ثم توغل المتأخرون من بعد ذلك في

---

(١) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي ص١٤٨.
(٢) ينظر المقدمة/ لابن خلدون ٣٤٩
(٣) ينظر رسالة التوحيد/ محمد عبده ص٥٠

المغالطة فالتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين (الكلام والفلسفة) فحسبوهما واحد لاشتباه المسائل بينهما ...[1].

---

(١) ينظر المقدمة/ لابن خلدون ص٤٦٦، كذلك ينظر أصول الدين الاسلامي / رشدي عليان ص ٥٣، نقلاً عن تمهيد لتأريخ الفلسفه الأسلامية / مصطفى عبد الرزاق ص ٢٩٤.

المبحث الثالث

انتشار المذهب الأشعري وسيادة فكره على بقية المذاهب

إن ثقة المعتزلة بالعقل ثقة مطلقة ولا سلطان عليها أدت بهم إلى الإفراط باستعماله ولتعصبهم المذهبي أو تعطيلهم الفكر، ومصادرة آراء مخالفيهم بالرأي واستخدامهم القوة والعنف إزاء خصومهم وكانت من أهم الأسباب التي دعت إلى هبوط الفكر المعتزلي وانحسار المدرسة الاعتزالية العقلية... [1].

ونجد بأن هذه الأسباب نفسها دعت إلى ظهور مدرسة فكرية عقلية تعتمد على التوفيق بين العقل والنقل في معرفة العقائد الإيمانية حامل لوائها أبو الحسن الاشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) ... [2].

هذه المدرسة التي قامت على أنقاض المدرسة الاعتزالية، وذاع صيتها بين المذاهب الفكرية الإسلامية وانتشر في سائر الأمصار والأقطار (وقد اجمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة).. [3].

ونجد ان هناك بالإضافة إلى السببين آنفي الذكر جملة من الأسباب التي دعت إلى انتشار المذهب الاشعري وسيادة فكره وهي كما يلي:

اولاً: السبب الفكري

نجد في طبيعة منهج الاشاعرة القائمة على الاعتدال والتوسط في اغلب الآراء بعيداً عن غلو وإسراف من عاصره من الفرق؟، ثم ان الناس كانوا قد ملوا كثرة

---

(١) بنظر بتصرف، العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل الكبيسي، ص (١٤٣-١٤٤)
(٢) ينظر بتصرف، أصول الدين الإسلامي/ رشدي عليان وقحطان الدوري ص٥١.
(٣) ينظر التمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية/ مصطفى عبدالرزاق: ص٥٩٢، القاهرة ١٩٩٥

المناظرات وما أدت أليه محنة خلق القران من نتائج أدت بهم إلى كره طائفة المعتزلة ومناصرة من ناوأهم... [1].

ثانياً: السبب السياسي

وهو ان السلطات الحكومية قد نصرته، وتخلت عن نصرة المعتزلة وقد انتشر في العراق أبان العصر السلجوقي بتأييد من الوزير نظام الملك، ومن خلال المدارس النظامية في نيسابور وبغداد ودمشق ومن العراق انتقل المذهب إلى الشام، وانتشر في مصر على يد الملك صلاح الدين وملوك الأيوبيين، ثم ذاع المذهب وانتشر في بلاد المغرب العربي على يد أبي عبد الله محمد بن تومرت... [2].

ثالثاً: التحاق اتباع أقوياء بأبي الحسن الاشعري.

اخذوا مذهبه ودعوا إليه ودعموه بالأدلة والبراهين فناصره جمهور الفقهاء والمفسرون ومشايخ الصوفية بحيث لم ينقض القرن الخامس الهجري إلا وكانت المدرسة قد بسطت هيمنتها الفكرية على الساحة العقائدية... [3].

ومن هؤلاء الذين دعوا إلى المذهب الاشعري وتمسكوا به: الغزالي، الباقلاني، والفخر الرازي وإمام الحرمين وغيرهم كثير... [4].

ويلاحظ ان فكر الاشاعرة قد ساد وانتشر انتشاراً كبيراً وواسعاً بين أوساط المدارس الفكرية الإسلامية له فكره المستقل في النظر في إثبات العقائد الإيمانية...

---

(١) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل الكبيسي ص١٥٠

(٢) ينظر، الخطط المقريزية: ٢٦/ ٣٦٠، وكذلك ينظر التمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبدالرزاق، ص٢٩٢.

(٣) ينظر، ظهر الإسلام، احمد أمين: ج٤/ ص٦٦، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط٣/ ١٩٦٥.

(٤) ينظر أصول الدين الإسلامي/ رشدي عليان وقحطان الدوري ص٢٧

المبحث الرابع

أصول الدين الإسلامي عند الاشاعرة (أهل السنة)

اتفق جمهور الاشاعرة على ان أصول الدين الستة هي:...[1].

1. الإيمان بالله

2. الإيمان بالملائكة

3. الإيمان بالكتب السماوية

4. الإيمان بالرسل

5. الإيمان باليوم الآخر

6. الإيمان بالقدر خيره وشره

وسنحاول إن شاء الله في هذا المبحث الإيجاز بقدر الممكن في شرح هذه الأصول من باب العلم بالشيء، وكذلك لكي نحاول تسليط الضوء على المسائل العقلية فقط.

أولاً. الإيمان بالله:

وهو أن يعتقد الإنسان بوجود الله، ووحدانيته وانه لا مثيل له، ولا شبيه وانه منفرد بكل صفات الكمال من عدل وحكمة وعلم.. ومنزه عن كل صفات النقص من ظلم وسفه ونقص.

ثانياً. الإيمان بالملائكة:

والملائكة أجسام نورانية، لها قوة خارقة لا تدانيها قوة البشر، ووجود الملائكة ثابت بالدليل القطعي بالكتاب والسنة لقوله تعالى **﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾**...[2].

---

(١) ينظر أصول الدين/ رشدي عليان وقحطان الدوري، ص ٥٥ـ٥٦ مصدر سابق

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٥

وليس الإيمان بالملائكة مستحيلاً عند العقل بل هو من الممكنات التي يجوز العقل وجودها وعلى ان الإيمان بنبوة محمد ﷺ ونزول القران عليه ما يستلزم الإيمان بالملائكة فإنكار وجودهم إنكار للنبوة وللقرآن معاً... [1].

ثالثاً. الإيمان بالكتب المنزلة:

وما من شك في ان كل رسول بعث لأمة كانت لديه تعاليم سماوية تهدف إلى تنظيم حياة الأفراد وعلاقتهم ببعض وبالأمم والشعوب الأخرى وقد ذكر القران الكريم أسماء تلك الكتب التي تضمنت التعاليم الإلهية منها:

صحف إبراهيم عليه السلام وتوراة عليه السلام موسى عليه السلام وإنجيل عيسى عليه السلام، وقد دعانا القران الكريم إلى التصديق بهذه الكتب وبجميع ما انزل جملة،لكنه تعالى الزمنا العمل بكتابه الكريم لانه متضمن لجميع التعاليم الإلهية في قوله تعالى:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾...[2].

رابعاً. الإيمان بالرسل:

اقتضت حكمته تعالى أن يبعث في كل أمة رسولاً يعلمهم الكتاب والحكمة ويدعوهم الى عبادة الله وحده، وأصل وحدة دعوة الرسل هذه، دعا الإسلام إلى اتباعه والتصديق بجميع رسل الله بالجملة وعدم إنكار نبوة أحد منهم... [3].

خامساً. الإيمان باليوم الاخر:

وهو أن يعتقد الإنسان بوجود حياة أخرى غير هذه الحياة، ذلك بعد أن يبعث الله تعالى الخلائق بعد موتهم للحساب والجزاء قال عز من قائل:

---

(١) ينظر أصوال الدين / رشدي عليان ص ٥٦، كبرى اليقينيات الكونية/ د. محمد سعيد رمضان البوطي ص٢٩٢

(٢) سورة المائدة/ ١/ آية ٤٨

(٣) ينظر أصول الدين، رشدي عليان مصدر سابق، ص٥٧

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾...[1]. ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.[2]

سادساً. الإيمان بالقدر خيره وشره:

معنى القضاء هو علم الله المحيط بما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم الحساب والجزاء، والقدر هو وقوع الحوادث في الأزمنة والأشخاص طبقاً لما في علم الله جلت حكمته...[3] فيجب على الإنسان الإيمان به، وهذه بإيجاز شرح أصول الدين لدى الاشاعرة.

وتجدر الإشارة إلى ان الاختصار في توضيح أصول الدين لدى الاشاعرة وتفصيلها لدى المذاهب الكلامية الأخرى، وذلك لأسباب وعلل منها:

أولها. موضوع الدراسة هو علم الكلام بصورة عامة والعقل والاستدلال العقلي عند المتكلمين خاصة، ولم يتم التطرق إلى أية مسالة من المسائل الفقهية والأصولية أو غيرها في جميع المذاهب.

ثانيهما. إن التعرض لاصول الدين لبعض المدارس الكلامية إنما كان هذا التعرض لأن هذه الأصول هي التي يدور عليها محور الكلام، وبالأخص عن ماهية العقل والاستدلال العقلي في الأمور العقائدية، مثلاً: شرحنا لاصلي التوحيد والعدل عند المدرسة الاعتزالية ففي الأصل الأول مسألتان عقليتان وهي نفي الصفات ومشكلة خلق القرآن والأصل الثاني فيه ثلاث مسائل حاولنا شرح المسألتين العقليتين الثانية والثالثة وهي مراعاة الاصلح للعبد، ومسألة القول بالحسن والقبح العقليين.

ثالثاً. سنحاول في المبحث الآتي شرح عقائد الاشاعرة واهم استدلالاتهم العقلية بشرح مفصلٍ بما يتعلق بموضوع البحث.

(١) سورة النجم آية (٣١).
(٢) سورة التوبة آية (٢٩).
(٣) ينظر أصول الدين/ د. رشدي عليان، ص٥٩، مصدر سابق.

المبحث الخامس

عقائد الاشاعرة وأهم آرائهم الفكرية في المسائل العقلية

إن أغلب عقائد الاشاعرة كانت رداً تصحيحياً للآراء التي اتخذت شكل الإفراط أو التفريط وأبتعدت عن الخط الوسيط، فالاشاعرة قرروا عقائد مدرستهم على أساس منهج وسطي في آرائهم عن بقية الفرق الإسلامية... [1].

أما آراؤهم الفكرية في المسائل العقلية فكانت رداً على آراء المعتزلة في كل من مسائل ((الصفات الإلهية والأفعال الإنسانية ومرتكب الكبيرة)) وسنحاول التعرض لهذه المسائل على النحو الآتي:

اولاً. في الصفات الإلهية:

أما الصفات التي تدل على التثنية والتجسيم فقد اتفقوا على وجوب تأويلها حرفاً لها عن ظاهرها المفضي إلى مشابهة الله لمخلوقاته، ووفقاً لقواعد اللغة العربية مستثنين (الرؤية السعيدة) التي أثبتوها من غير كيفية لاعتبار ان النصوص المثبتة لها من المحكمات التي لا يجوز تأويلها... [2].

أما صفات المعاني من (علم وقدرة وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام) فقد ذهب فيها الاشاعرة خلافاً لما ذهب إليه المعتزلة، فالمعتزلة نفت عن الله ان تكون صفاته زائدة عن ذاته، أما الاشاعرة بعد أن اثبتوا هذه الصفات... [3]. وقالوا فيها: ان هذه الصفات لا يقال هي هو (لأن ذلك إن كان لوجود الصفة والقول عينها وذلك مذهب

(١) ينظر العقل في الفكر الاسلامي، مصدر سابق، ص٢٥١

(٢) ينظر دراسات في الفرق والعقائد/ د. عرفان عبد الحميد ص٢٦٣

(٣) ينظر العقل في الفكر الإسلامي/ ص١٥١ مصدر سابق

المعتزلة) ولا يقال هي غيره (لأنها لو كانت غيره لأصبحت ذواتها مستقلة قائمة بنفسها وذلك يوجب التعدد والكثرة بل يقال: إن الذات ومعها الصفات قديمة من غير وجود تغاير)...[1].

قال الباقلاني: (والدليل على ان صفاته لا يقال لها هي هو: لأنها لو كانت هي هو لكانت خالقة فاعلة مثله ولا يقال هي غيره لان حد الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر أما بزمان أو بمكان، وهذا مستحيل تصوره في الله تعالى)... [2].

وقد ابتنى على هذا رفض الاشاعرة لمبدأ القول بخلق القرآن فحكوا بان ما نقرأه من القرآن كلام الله المعجز لا على سبيل الحقيقة، أما كلام الله نفسه، فقديم غير مخلوق واما الحروف والأصوات فحادثة ومخلوقة... [3]. فتوسطوا برأيهم هذا بين المعتزلة التي حكمت بخلق القرآن، والحشوية التي حكمت بأن الحروف المقطعة والأجسام التي يكتب عليها الألوان والتي يكتب بها وما بين الدفتين غير مخلوق...[4].

ثانياً. في الأفعال الإنسانية:

لقد توسطت الاشاعرة القول في قدرة الله تعالى وأفعال الإنسان بين المعتزلة والقدرية والجهمية والجبرية، فالمعتزلة حكمت بان الله تعالى عادل، وعدله يقتضي ان يجعل الإنسان قدرة وإرادة مادام مكلفاً، بحيث يحدث الإنسان أفعاله بنفسه من دون ان يكون لله تعالى فيها صنع ولا تقدير بإيجاد ولا نفي... [5]. وعلى النقيض من قول المعتزلة قالت الجبرية بان الله هو خالق أفعال العباد والإنسان لا حول له ولا قوة كريشة في مهب الريح فجاء الأشعري بنظرية (الكسب).

(١) ينظر شرح العقائد النسفية/ التفتازاني، ص٧٧، مكتبة المثنى بغداد
(٢) ينظر الانصاف/ الباقلاني ص٣٨
(٣) ينظر نفس المصدر ونفس الموضع.
(٤) ينظر الملل والبخل، للشهرستاني ج١/ ص١٢٣.
(٥) ينظر الفرق بين الفرق/ للبغدادي، ص٩٤، وينظر، دراسات في الفكر الاسلامي، د. عرفان عبد الحميد ص٢٦٢

ومفادها: ان الفعل الإنساني خلق وإيجاد لله، وكسب للعبد فعند إرادة العبد للفعل يخلق الله تعالى في العبد القدرة على اكتسابه فيكون الفعل خلقاً لله وكسباً للعبد... [1].

ثالثاً. الحكم على مرتكب الكبيرة:

فالمعتزلة ترى ان مرتكب الكبيرة مع إيمانه وطاعته لا يخرج من النار وقالت المرجئة في ذلك حتى قال بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ويسمونه مؤمناً فاسقاً والخوارج يعدونه كافراً ولا يخرج من النار ويسمونه (كافر وفاسق).

فسلك الاشعري طريقاً بينها وقال: المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى: إن شاء عفى عنه وأدخله الجنة وأن شاء عاقبه بفسقه ثم ادخله الجنة... [2] وهذه هي آراء الاشاعرة الفكرية في المسائل العقلية العقائدية ونجد بان آرائهُ طغى عليها الوسطية بين الفرق الكلامية الأخرى.

رابعاً. مذهب الاشاعرة في الحسن والقبح العقليين:

أن مسالة الحسن والقبح من المسائل العقلية التي تطرق لها مذهب الاشعري فقد ذهب جمهور الاشاعرة...[3]. إلى انه ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح ذاتيان ولا

---

(١) ينظر العقل في الفكر الاسلامي / أسماعيل عبيد الكبيسي ص ٢٥١.

(٢) ينظر تأريخ الفكر الفلسفي/ ابو ربان: ١٥٨،

(٣) قال كثير من أتخذ مذهب ابي الحسن الاشعري. بالحسن والقبيح العقليين بالمعنى المتنازع فيه، ومن قال بذلك من أصحاب الإمام احمد ابو الخطاب الكلوازني وأبو يعلي وأبو الحسن التميمي، وابن تيمية، وابن القيم.
ومن أصحاب الإمام الشافعي أبو بكر الصيرفي، وأبو عبد الله الحليمي وعلي ابن هريرة، واسعد علي الزغاني، ومن أصحاب الإمام مالك ابو بكر الابهري وغيره، ينظر منهاج السنة، ابن تيمية ج١، ص١٢٤.
وقال ابن تيمية: (وهو قول طوائف من أئمة الحديث وكثير من أصحاب مالك والشافعي واحمد). وقال الشيخ تقي الدين الفتوحي (ونقل عن المالكية والشافعية قولان) أي في الحسن والقبح العقلين. ينظر في ذلك هداية العقول ج١، ص٣١٧ ومنهاج السنة ج١، ص٢٤. وشرح الكواكب المنيرة، ص٥٦

لصفة توجبها، بل الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه، فمعيار الحسن والقبح عندهم هو إذن الشارع المقدس في الفعل او نهيه عنه، وليس الحسن والقبح عائدين إلى أمر حقيقي حاصل فعلاً قبل ورود بيان الشارع.

فالعقل عندهم لا يحسن ولا يقبح، ومن ثم ما يدرك ما هو غبن حاصل في الفعل قبل ورود بيان الشارع لا في أصول الدين ولا في فروعه، وعلى هذا فالأفعال قبل تعلق خطاب الشارع خالية من الحسن والقبح قابلة للأمر والنهي، فالصلاة والصوم والعدل والإحسان كلها حسنة بأمر الشارع فقط، والسرقة والقتل والعدوان والظلم وأمثالها قبيحة لنهي الشارع عنها فقط، فلولا تعلق خطاب الشارع بهم لبقيت على سذاجتها، وخلوها من الأمرين وقابليتها لهما.

وهذا بالنسبة إلى أفعال العباد أما بالنسبة إلى أفعال الله فكل ما يصدر عنه فهو حسن والقبح منه ممتنع لذاته... [١].

قال أبو الحسن الاشعري والدليل على ان كل ما فعله فله فعله انه المالك القاهر الذي ليس مملوكاً ولا فوقه مبيح، ولا آمر ولا زاجر ولا حاضر ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود فإذا كان هكذا لم يقبح منه شيء...

وقال الاشعري ايضاً (لا يجوز عليه تعالى الكذب ليس لقبحه، ولكن يستحيل عليه الكذب)... [٢].

ومذهب الاشاعرة هذا يتفق ورأي بعض الفلاسفة القائلين: بان مقياس الخير والشر هو القانون، فما منعه القانون كان شراً، وما لم يمنعه كان خيراً... [٣].

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ ص١٤٣

(٢) ينظر اللمع، الاشعري، ص١١٧، تحقيق الأب يوسف مكارتي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٢م

(٣) ينظر مباحث الحكم عند الأصوليين، الدكتور محمد سلام مدكور، ص١٦٨، المطبعة العالمية، القاهرة ط٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م

خامساً. رأيهم في معرفة الله:

نجد بأن للاشعرية رأياً مهماً في معرفة الله سبحانه وتعالى، فهم يرون ان معرفة الله توجب بالوحي بينما يقول المعتزلة إنها توجب بالعقل قبل الشرع مع اتفاق الفريقين على وجوب بعث الرسل... [1] وهكذا نرى بان أسلوب الاشاعرة وطريقتهم التي حاولوا بها استمالة جميع الأطراف المتنازعة، الموقف الوسط بصدد كل مشكلة، وقد يكون هذا الأسلوب هو خير الطرق لكسب تأييد جمهور المسلمين ولهذا فقد ارتضى غالبيتهم تعاليم هذا المذهب.

وكتب لهم أن يظل منهجهم سائداً بينهم لفترة طويلة من الزمن محققاً انتصاراً على ثورة المعتزلة في منتصف القرن الخامس الهجري حتى مضى عليها فانهار مذهب الاعتزال... [2].

(١) ينظر تأريخ الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور محمد علي أبو ريان، ص٢٠٨

(٢) ينظر المصدر نفسه، ص٢٠٩

الفصـــل الخامس

العقل والاستدلال العقلي في المدرسة الماتريدية الكلامية مؤسس الفكر الماتريدي الكلامي (أبو منصور الماتريدي) (٢٦٠هـ - ٣٣٣هـ، ٨٧١م - ٩٤٤م)

وهو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام، نسبة إلى (ما تريد) وهي محلة بسمرقند، من كتبه:

التوحيد وأوهام المعتزلة والرد على القرامطة ومأخذ الشرائع في أصول الفقه، وكتاب الجدل وتأويلات القران، وتأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر المنسوب للأمام أبي حنيفة ومات سنة ٣٣٣هـ بسمرقند[١].

ان المدرسة الماتريدية من المدارس الكلامية التي لها جذورها وفلسفتها الخاصة بها وقد تمكنت المدرسة الاشعرية وبالأشتراك مع المدرسة الماتريدية من بسط نفوذها على العالم الإسلامي منذ بداية القرن الرابع الهجري، وقد كان بين المدرستين (الاشعرية والماتريدية) نزاع وخلاف في بعض المسائل العقائدية انتهى بمرور الزمن إلى تسوية ووفاق...[٢].

---

(١) الأعلام/ خير الدين الزركلي ج٧، ص١٩.

(٢) ينظر أصول الدين، رشدي عليان، ص ٥١ ـ ٥٢ مصدر سابق.

المبحث الأول

تسميتها ونشأتها

سبب تسميتها بالماتريدية:

تنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت٣٣٣هـ) المعروف بابي منصور الماتريدي، او تنسب (ما تريد) وهي محلة في سمرقند تقع وراء الهند...[١].

قالوا: إن آراء أبي حنيفة هي الأصل الذي تفرعت منه آراء الماتريدية...[٢]. وهم طائفة من الفقهاء الأحناف مقلدي أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) وصاحبيه أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحضرمي، ومحمد بن الحسن الشيباني...[٣]. وقد ارتبط مذهب الماتريدي بمذهب أبي حنيفة في الفقه.

ويقال إن المذهب الحنفي الفقهي اثر على مذهب الماتريدي الكلامي بحيث أصبحت الماتريدية والحنفية مترادفتين، وانتشرت الماتريدية في الأقاليم الشرقية للعراق وكان الماتريدي يدعو إلى المبادئ نفسها التي يدعو لها الاشعري مع خلاف بسيط فيه يرجع في الغالب إلى إستناد الاشاعرة إلى مذهب الشافعية في حين تميل الماتريدية إلى الحنفية وتأخذ برأي المعتزلة في بعض المواقف، لقد قيل ان الماتريدية معتزلة مستترة...[٤].

---

(١) ينظر معالم الفلسفة الاسلامية، ص١٦٨، مصدر سابق.

(٢) ينظر تاريخ المذاهب الاسلامية، ص٨٧، وما بعدها، مصدر سابق.

(٣) ينظر أصول الدين، د. رشدي عليان، ص٥٢.

(٤) ينظر تاريخ الفكر الفلسفي/ محمد علي أبو ريان، ص٢١٠.

ومن اوجه الخلاف بينهما (أي الاشاعرة والماتريدية):

أ. نجد الإيمان عند الاشعري مرتبطاً بالمشيئة الإلهية.

إذ يقول المؤمن: أني مؤمن إن شاء الله

نجد الماتريدي لا يضيف إلى الإيمان مقوله المشيئة.

ب. وحسب رأي الماتريدية يستحيل على الله أن يعاقب مطيعه في حين يجوز الاشاعرة ذلك، والعقل عند الماتريدي قادر على الاستدلال على وجوب معرفة الله حتى بدون الشرع وهذا رأي المعتزلة ايضاً.

أما الاشاعرة فهم يرون إن الوحي وحده هو الذي يطلعنا على هذا الوجوب...[١].

---

(١) ينظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٢١٠/ مصدر سابق.

المبحث الثاني
أهم آراء الماتريدية في المسائل العقلية

اولاً. مقام العقل عند الماتريدية:

كان أبو منصور الماتريدي اكثر ميلاً إلى العقل واكثر انفتاحاً وتقبلاً لقضايا منحته حق إدراك (الحسن والقبح) ولكنه لم يمنحه سلطة الأمر والنهي، أي لم يرفعه إلى مرتبة الدليل في الفروع العملية بل في أمور العقائد خاصة...[1].

ثانياً. قول الماتريدية في الحسن والقبح:

اختلف المتكلمون القائلون بالحسن والقبح العقليين في انهما ثابتان في الأفعال لذواتها، أو لصفات بهما. فكان مذهب هؤلاء انهم اثبتوا الحسن والقبح في الأفعال الاختيارية لذواتها...[2].

والأمر خارج عنها، وقالوا ان الأمر للشارع بالفعل يقتضي حسنه، ونهيه عنه يقتضي قبحه وقسموا ما تتعلق به أوامر الشارع إلى أربعة أقسام، وما يتعلق به نهيه إلى قسمين...[3].

أ. متعلقات اوامر الشارع:

ويذكر أحد الباحثين هذه الأوامر وهي...[4].

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، ص٨٠.

(٢) ومن الذاتي عند الماتريدية هو نفس معناه عند الشيعة أي ما أفاد الحسن والقبح بدون توسط شيء آخر فالذاتي عند الطرفين هو ما يقال العرضي لا ما كان بالذات كما هو المنسوب إلى أوائل المعتزلة، جاء في تيسير التحرير ج٢، ص١٥٣ (المراد بالذاتي أن يكون الفعل موصوفاً بالحسن والقبح لذاته لا لكون الفعل مقتضياً لذاته الحسن والقبح).

(٣) ينظر أصول الفقه/ لأبي زهرة ص٦٩، وكذلك ينظر التلويح على التوضيح، ج١، ص١٩٣.

(٤) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ د. رشدي عليان، ص١٣٥.

١ - أن يكون الفعل حسناً لذاته ولا يقبل ما فيه من حسن السقوط كالإيمان فأنه لا يسقط عن المكلف بحال حتى لو كان مكرهاً.

٢ - أن يكون الفعل حسناً لذاته، لكن ما فيه من حسن يقبل السقوط إذا عرضه أمر اكبر قبحاً في نظر الشارع بالنسبة إلى بعض الأشخاص كالصلاة فأنها حسنة لذاتها، لكن الشارع أسقطها عن الحائض والنفساء والمجنون، مع أنها لم تسلب حسنها الذاتي.

٣ - أن يكون حسناً لامر خارج عن ذاته- لغيره- إلا إن هذا الغير الذي هو سبب للفعل حسن لاختيار للمكلف فيه، بل هو بخلق الله تعالى ولهذا يهدر اعتباره، وهذا القسم يلحق بالحسن لذاته كالصلاة، ومثلوا لذلك بالزكاة والصوم والحج وقالوا إنها في نفسها لم يظهر فيها حسن، ففي الزكاة إنقاص المال وفي الصوم حرمان النفس مما أبيح لها من النعم.

وفي الحج مشقة السفر وإنقاص المال، وإنما حسن هذه العبادات لامر خارج عن ذاتها لما رأى الشارع من إن في الزكاة سد حاجة الفقير، وفي الصوم تأديب النفس، وتهذيب لها وفي الحج تعظيم شعائر الله....

وقال التفتازاني: (ان حسن هذه العبادات الثلاثة وان كان بغيرها بدلالة العقل إلا إن ذلك الغير في حكم العدم...، فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها فالتحقت بما هو حسن لعينة كالصلاة)...[1].

٤ - أن يكون الفعل حسناً لامر خارج عن ذاته- لغيره- إلا إن هذا الغير معتبر فيبقى الحسن ببقائه، ويزول بزواله لانه باختيار المكلف بخلاف القسم الثالث فان الغير هناك لا اختيار للعبد فيه لكونه مضافاً إلى الله تعالى.

وهذا الغير أما إن يتأدى بنفس المأمور به، أو لا؟ **ومثال الأول**:

إقامة الحدود فإنها ليست حسنة لذاتها لأنها تعذيب للمكلف، وانما حسنت لما فيها من الردع والزجر عن المعاصي، وهذا يتأدى بنفس المأمور به وهو إقامة الحدود، مع ملاحظة ان حسن المأمور به يزول بزوال سببه فإذا كف الناس عن المعاصي الغي الأمر بإقامة الحدود وبقي الفعل في قبحه الذاتي...[2].

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، ص ١٣٥ـ١٣٦.

(٢) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ ص١٣٦.

ومثال **الثاني**: الوضوء ليس حسناً في نفسه إنما صار حسناً لانه يتوصل به إلى أداء الصلاة، وهي لا تتأدى بنفس المأمور به (الوضوء) بل بفعل مقصود بعده...[١].

ب. متعلقات نهي الشارع:

يقول الماتريديون أن نهي الشارع عن الفعل يقتضي منعه أي انه تعالى إنما نهى عنه لكونه قبيحاً، لا انه نهى عنه فصار قبيحاً كما يقول جمهور الاشاعرة ثم ان متعلق النهي عند هؤلاء قد يكون امراً حسياً، وقد يكون شرعياً...[٢].

وسنحاول هنا توضيح نهي الأمر الحسي ونهي الأمر الشرعي الأتي:ـ

1 - **الأمر الحسي**: قد يكون قبحه لذاته لا يقل ما فيه من قبح السقوط كالكفر، وقد يكون قبحه لغيره كالربا.

2 - **الأمر الشرعي**: إن كان وصفاً لازماً فان قبحه غير قابل للسقوط فيلحق بالقبح لذاته كالزنا.

وان لم يكن وصفاً لازماً بان كان مجاوراً كالنهي عن قربان الحائض فانه للأذى، وهو مجاور غير متصل فلا يلحق بالقبح لذاته...[٣].

قال صدر الشريعة في توضيح هذه الأقسام وبيان حكمها...[٤].

اولاً:الأصل ان قبيحاً لعينه لا ينصرف عنه إلا إذا دل الدليل على انهُ انتهى عنه لغيره فحينئذ يكون قبيحاً لغيره، ثم ذلك الغير إن كان وصفاً فحكمه حكم القبيح لعينه، وهو ملحق بالقسم الأول إلا إن القسم الأول حرام لعينه، وهذا حرام لغيره، وان كان مجاوزاً لا يلحق بالقسم الأول لقوله تعالى:

﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾...[٥].

---

(١) ينظر تيسير التحرير، للشيخ محمد أمين أبو همام الدين، ج٢ ص١٧٤، مطبعة الحلي مصر ١٣٥٠هـ.

(٢) ينظر تيسير التحرير، ج١، ص١٧٦.

(٣) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ ص١٣٧.

(٤) ينظر توضيح ج١: ص٢١٥، وكذلك ينظر تيسير التحرير ج١: ص٣٧٧.

(٥) سورة البقرة، ايه٢٢٢.

ثانياً: أن الأصل الشرعي عندهم (أي الماتريديه) يكون قبحه لأمرٍ خارج عن ذاته (لغيره) إلا إذا وجدت قرينه على إن قبحه لعينه، كنكاح المحارم...[1].

قال التفتازاني:

النهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه...[2].

---

(١) ينظر أصول الفقه للخضري، ص٣٨، مطبعة السعادة، مصر ط٥/ ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥.

(٢) ينظر التوضيح، ج١: ص٢١٦.

المبحث الثالث

قول الماتريدية في التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع

قال الماتريديون إن للأفعال في نفسها قيماً ذاتية من حسن أو قبح، بغض النظر عن بيان الشارع، وان العقل قد يستقل بإدراك وجود الحسن والقبيح، والمتقدمون منهم اثبتوا الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع في أصول الدين فقط، وأنكر المتأخرون منهم التلازم بين الحكمين في أصول الدين وفروعه...[1].

فالماتريدية يوافقون العدلية أي (المعتزلة والشيعة) من ناحية القول بالتحسين والتقبيح العقليين ويوافقون الاشاعرة في الأحكام الفرعية، فيقولون العقل لا يدرك حكم الله في الأفعال من غير توجيه الشرع ومساعدته فرأيهم وسط بين العدلية والاشعرية...[2].

قال بعض متأخري الشيعة الأصولية مع مقالة متقدمي الماتريدية، في التلازم، بين حكم العقل وحكم الشرع في أصول الدين وفروعه...[3]

خلاصة قول الماتريدية ومفاد هذا القول:

إن للأشياء حسناً ذاتياً بناء على ما في الفعل من صفات وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد كما ذهب إلى ذلك المعتزلة، ولكن لا يلزم من كون الفعل حسناً ان يأمر به الشرع، ولا يلزم من كون الفعل قبيحاً أن ينهي عنه الشرع.

والصحيح أن يقال: إن ما في الفعل من حسن يدركه العقل يجعل العقل صالحاً

---

(١) ينظر التلويح، ج١: ص١٨٩، مصدر سابق.

(٢) ينظر العقل عند الشيعة الامامية/ ١٤٤.

(٣) ينظر هداية المسترشدين/ للأصفهاني ص٣٠٨، ط٢ إيران ١٣٧٢هـ.

لأن يأمر به الشرع، وهؤلاء وان وافقوا المعتزلة في جانب إلا انهم اختلفوا معهم فيما رتبوه على هذا الرأي من آثار هو:

ان حكم الله لا يدرك بدون وساطة رسول وتبليغه، ومن ثم فلا حكم لله في أفعال العباد قبل بعثة الرسل، وحيث لا حكم فلا تكليف وحيث لا تكليف فلا ثواب ولا عقاب...[1].

وفي هذا قال الشوكاني:

((إنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة، واما إدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقاً للثواب، وكون ذلك الفعل قبيحاً متعلقاً فغير مسلم وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب))...[2].

وهكذا نرى كيف إن الماتريدية لا تسلك طريق الاشاعرة نفسه في التوسط بين السلف والمعتزلة في كثير من المسائل بل إن الواقع إنها تسلك الطريق الوسط بين المعتزلة والاشاعرة.

---

(١) ينظر أصول الأحكام/ د. حمد الكبيسي، ص٢٥٩، دار الحكمة بغداد.

(٢) ينظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول/ للصنعاني ص١٠٨، الشيخ محمد بن عبد الله الشوكاني، طبعة مصر ١٩٧٣.

المبحث الرابع

مقارنة الاستدلال العقلي بين المدارس الكلامية

لغرض تحقيق مقارنة علمية دقيقة بين استدلالات المتكلمين، يجب التأكيد على مواطن الاتفاق ومواطن الافتراق بين المدارس الكلامية الاسلامية، لهذا قسمت هذا المبحث إلى مطلبين، يبحث الأول في مواطن الاتفاق عند المتكلمين، أي المدارس الكلامية والمطلب الثاني في مواطن الافتراق عند هذه المدارس.

اولاً. (مواطن الاتفاق عند المتكلمين):

إن البحث في مواطن الاتفاق عند المتكلمين يستوجب البحث في اوجه الاتفاق والتشابه عند المدارس الكلامية.

لا يمكن الاستدلال على مواطن التشابه والاتفاق من استدلالات المدارس الكلامية إلا ببحثها في ميادينها الرئيس في المدارس الكلامية الإسلامية ونظرتها إلى العقل، فنحاول عرض مواطن الاتفاق بين المدارس الكلامية الإسلامية الأربع: (مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة ومدرسة الاشاعرة ومدرسة الماتريدية).

أ.مواطن الاتفاق بين مدرسة المعتزلة الكلامية ومدرسة الشيعة الكلامية:

١ - إطلاق تسمية (العدلية) على كل من المعتزلة والشيعة الامامية وذلك بقولهم بعدل الله، وجعل العدل أحد أصول الدين المذهبية لكل من المدرستين الكلاميتين (الشيعة والمعتزلة)...[1].

٢ - ذهبت الزيدية (وهي إحدى فرق الشيعة ومنهم من يرى غير ذلك) إلى القول

(١) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، رشدي عليان ص١٤٤، مصدر سابق.

بحسن الفعل وقبحه وان له قيماً ذاتية في نظر العقل بغض النظر عن بيان الشارع وان العقل قد يستقل بإدراك ذلك...[1].

وعلى هذا فان هذه الفرقة تتفق مع المعتزلة بقولهم:

إن أصول المعرفة وشكر النعم واجب قبل ورود الشرع أو السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك...[2].

٣ - ذهب الاخباريون إلى إثبات الحسن والقبح للأفعال كالمعتزلة والماتريدية...[3].

٤ - ذهب الشيعة الامامية الأصولية إلى ان رفع مقام العقل والاستدلال العقلي إلى رتبة الدليل في أصول الدين وفروعه، فالعقل والشرع متلازمان عندهم ما يحكم به أحدهما يحكم به الآخر لا محالة، فالعقل هو الشرع الباطن والنور الداخل، والشرع هو العقل الظاهر والنور الخارج...

وبهذا فان الامامية تتفق مع المعتزلة في رفعة مقام العقل، فيقول صاحب كتاب (جامع السعادات) مبيناً مقام العقل الرفيع عند الشيعة الامامية الأصولية فيقول:

(هوحجة الله الواجب امتثاله والحاكم العدل الذي تطابق أحكامه الواقع، فلا يرد حكمه، ولولاه لما عرف الشرع)...[4].

مبدأ المعتزلة واستدلالهم في العقل:

انه لا إيمان أعمى بالنقل أي التقليد المتواتر، فالعقل اصل كل شيء..

وأن له منزلة عظمى، وواجب كل ما يأتي به من معرفة الله ومعرفة الخير والشر والحسن والقبح وشكر النعم قبل ورود السمع...[5].

---

(١) ينظر طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص١٠٢.
(٢) ينظر العقل عند الشيعة الامامية، د. رشدي عليان، ص١٤٥.
(٣) ينظر علم الكلام وبعض مشكلاته/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ١٥٤.
(٤) ينظر العقل عند الشيعة/ د. رشدي عليان، ص١٤٤، مصدر سابق.
(٥) ينظر الفلسفة العربية عبر التاريخ، رمزي نجار، ص٢٣٢.

ب. مواطن الاتفاق بين مدرسة المعتزلة الكلامية والمدرسة الماتريدية الكلامية:

الاستدلال في مسألة الحسن والقبح العقليين:

قال الماتريديون: إن للأفعال في نفسها قيماً ذاتية من حسن وقبح، وبغض النظر عن بيان الشارع وان العقل قد يستقل بادراك وجوه الحسن والقبح، والمتقدمون بهذا اثبتوا الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع في أصول الدين...[1].

وخلاصة استدلالاتهم:

إن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً بناءً على ما في الفعل من صفات، وما يترتب عليه من مفاسد، وبهذا تتفق مع المعتزلة في حكم العقل وملازمته بحكم الشرع.

ج. مواطن الاتفاق بين مدرسة الاشاعرة الكلامية ومدرسة الماتريدية الكلامية:

اتفق الماتريدية مع الاشاعرة في استدلالاتهم في الأحكام الفرعية، اذ يقولون ان العقل لا يدرك حكم الله في الأفعال من غير توجيه الشرع ومساعدته فرأيهم وسط ولكنه يميل إلى الاشاعرة...[2].

ونجد إن المتاخريين من الماتريدية ينكرون التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع في أصول الدين وفروعه...[3]، وبهذا يتفقون مع الاشاعرة.

د. مواطن الاتفاق بين المدرسة الاشعرية الكلامية ومدرسة الشيعة الكلامية:

١. في الجنة والنار:

قال الإمامية والاشاعرة:

إن الجنة والنار مخلوقتان الآن، بدلالة الشرع على ذلك، وقال اكثر علماء المعتزلة إن الجنة والنار غير موجودتين الآن لعدم حكم العقل بوجودها وستخلقان غداً يوم الجزاء...[4].

---

(١) ينظر التلويح، ج١ ص١٨٩، مصدر سابق.

(٢) ينظر العقل عند الشيعة، ص١٤٤، مصدر سابق.

(٣) ينظر التلويح، مصدر سابق، ١٨٧.

(٤) ينظر معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مغنية، ص١٧٠.

٢. في الحكم على مرتكب الكبيرة:

اتفق الاشاعرة مع الامامية على إن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق يجب إقامة الحد الشرعي عليه إذا سرق أو شرب خمر أو زنا...[(١)].

٣. في الأمر بالمعروف:

اتفق المسلمون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واختلفوا: هل يجبان بالسمع أو بالعقل؟

فقد اتفق الامامية والاشاعرة على إنهما يجبان بالسمع في الكتاب والسنة ولولا وجوب النص الشرعي لم يكن باعثاً على الوجوب...[(٢)].

٤. ذهب الاخباريون أو المحدثون (وهم أحد فرق الشيعة):

إلى الاتفاق مع الاشاعرة في إن مناط التكليف هو السماع من الشارع لا حكم العقل...[(٣)].

ثانياً.مواطن الافتراق والاختلاف عند المتكلمين:

ان البحث في مواطن الاختلاف في استدلالات المتكلمين العقلية يستوجب البحث فيما افترقوا به في المسائل العقلية، ولا يمكن الاستدلال على مواطن الاختلاف إلا ببحثها في ميادينها الرئيس في المدارس الكلامية واستدلالها العقلي.

أ - مواطن الافتراق بين المدرسة الكلامية الاشعرية ومدرسة المعتزلة الكلامية.

١.في صفات المعاني:

لقد ذهب الاشاعرة في استدلالهم في صفات المعاني (من علم وقدرة وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام) خلافاً لما ذهبت إليه المعتزلة.

فالمعتزلة نفت الصفات الزائدة على المعاني من الله كالعلم والقدرة لما يلزم من

---

(١) ينظر نفس المصدر، ص١٧١.

(٢) ينظر معالم الفلسفة، محمد جواد مغنيه، ص١٧٢.

(٣) ينظر أصول الفقه، المظفر، ج٢، ص٢٣٥.

ذلك تعدد القدماء بزعمهم، ويقولون: إن إثبات صفات قديمة بجوار الذات، هو إثبات إلهين قديمين ومحال وجود إلهين قدمين، لان القدم وصف بذات واحدة ...[1].

أما الاشاعرة

فبعد أن اثبتوا هذه الصفات، وقالوا فيها إن هذه الصفات لا يقال هي هو (لان ذلك إنكار لوجود الصفة والقول بعينها وذلك مذهب المعتزلة، ولا يقال هي التعدد والكثرة) بل يجب ان يقال: ان الذات ومعها الصفات قديمة من غير وجود تغاير ...[2].

٢.القول بخلق القرآن:

ذهب المعتزلة في استدلالهم بأصل التوحيد إلى القول بخلق القرآن، وان هذا القران كلام الله هو حادث وليس بقديم، ومن قال بقدمه فقد أضحى ناقص التوحيد ...[3].

أما الاشاعرة: فقد رفضوا مبدأ القول بخلق القرآن وحكموا ان ما نقرؤه من القرآن كلام الله المجاز لا على سبيل الحقيقة، أما كلام الله نفسه، فقديم غير مخلوق، وأما الحروف والأصوات فهي محدثة ومخلوقة ...[4].

٣.الحكم على مرتكب الكبيرة:

استدلت الاشاعرة إلى إن المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله تعالى، ان شاء الله عفى عنه وادخله الجنة وان شاء عاقبه لفسقه ثم ادخله الجنة ...[5]. وهو خلاف إلى ما ذهب إليه المعتزلة وقولهم في مرتكب الكبيرة انه في منزلة بين المنزلتين.

٤.رأيهم في معرفة الله:

نجد إن الاشاعرة كان لهم استدلال مهم في معرفة الله سبحانه وتعالى، فهم يرون إن معرفة الله تعالى تجب بالوحي، في حين يقول المعتزلة إن معرفة الله تجب بالعقل قبل الشرع، مع اتفاق الفريقين على إرسال الرسل ...[6].

---

(١) ينظر ثورة العقل / د. عبد الستار الراوي ص ٢٠٧

(٢) ينظر شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص٧٧.

(٣) ينظر ثورة العقل، ص٢٠٧، مصدر سابق.

(٤) ينظر الإنصاف/ الباقلاني ص٨٩.

(٥) ينظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ابو ريان، ص١٥٨ مصدر سابق.

(٦) ينظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٢٠٨. مصدر سابق.

٥.استدلالهم في القبح والحسن العقليين:

ذهب الاشاعرة في استدلالهم إلى إن الحسن والقبح يثبتان بالشرع لا بالعقل، وإن الأشياء ليس لها حسن ذاتي ولا قبيح ذاتي، وان الحسن ما أمر به الشارع، وإن القبيح ما نهى عنه الشارع وما العقل إلا آلة لفهم الخطاب، وعلى هذا فلا تكليف إلا بما يقتضيه الشرع ولا يطالب الإنسان بفعل ما أدرك ولا يطالب لفعل لم يدرك حسنه أو قبحه، ولا يترك ما أدرك قبحه قبل بلوغ الدعوى، ولا حكم لله في أفعال العباد قبل بعثة الرسل، وحيث لا حكم فلا تكليف، وحيث لا تكليف فلا حساب ولا مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب ...[١].

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى إن في الأفعال حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً، وان حسن الأفعال وقبحها يستقل العقل بادراكها، ولا يتوقف إدراكها على الشرع وليس العقل بحاجة إلى واسطة الرسل وتبليغهم، وحسن الفعل أو قبحه أمر عقلي لا شرعي، وحكم الله يكون وفق ما أدركته العقول من حسن الأفعال او قبحها، فما أدرك العقل بحسنه جاء الشرع [٢]، بطلب فعله ولا يمكن ان يطلب تركه، وما أدرك العقل قبحه جاء الشرع بطلب تركه ولا يكن طلبه فعله.

ب ـ مواطن الافتراق بين المدرسة الاشعرية الكلامية والمدرسة الماتريدية الكلامية:

١. ارتباط الإيمان بالمشيئة: نجد إن الإيمان عند الاشاعرة مرتبط بالمشيئة الالهية، اذ يقول المؤمن: اني مؤمن إن شاء الله، أما الماتريدية فلا يضيفون إلى الإيمان قول المشيئة ...[٣].
٢. وذهب الماتريدية إلى استحالة ان يعاقب الله مطيعه في حين يجوز الاشاعرة ذلك.
٣. أما العقل عند الماتريدية فانه قادر على الاستدلال على وجوب معرفة الله حتى بدون الشرع وبهذا رأى الاشاعرة انهم لا يرون إن العقل وحده هو الذي يطلعنا على هذا الوجوب ...[٤].

---

(١) ينظر منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، ج١، ص١٢٤.
(٢) ينظر العقل في الفكر الإسلامي، ص١٦٠-١٦١، مصدر سابق.
(٣) ينظر تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص١٢٠، مصدر سابق.
(٤) ينظر تاريخ الفلسفة الاسلامية، ص٢١١، مصدر سابق.

ج. مواطن الافتراق بين المدرسة الاشعرية الكلامية ومدرسة الشيعة الكلامية:

ذهب الشيعة (باستثناء الإخبارية) إلى رفع مقام العقل إلى رتبة الدليل في أصول الدين وفروعه فالعقل والشرع متلازمان، وما يحكم به أحدهما يحكم به الآخر ...[1].

و هو خلاف لما ذهب إليه الاشاعرة أما الاخباريون أو المحدثون فانهم يرون عدم الاعتماد بالاستدلالات وبالمدركات العقلية وبعدم جواز الاعتماد على شئ منها في غير القضايا الضرورية عند الجميع غير الأحكام التي مبادؤها محسوسة أو قريبة منها، أما جميع فرق الشيعة فقد ذهبت إلى القول بحسن الفعل وقبحه، وانهما عائدان إلى أمر حقيقي أما بالذات أو لصفة ملازمة ...[2].

---

(١) ينظر العقل عند الشيعة، ص١٤٤، مصدر سابق.

(٢) ينظر نفس المصدر ونفس الموضع.

الخاتمـــــة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأنام محمد بن عبد الله، وعلى اله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين.

وبعد:

ففي نهاية بحثي المتواضع هذا وبعد الخوض في موضوع (مفهوم العقل و الاستدلال العقلي عند المتكلمين دراسة مقارنة) نرى هناك جملة من النتائج على الرغم من قصر نظرنا نود أن نشير إليها..منها

اولاً: لم يتفق المتكلمون المسلمون على تعريف شامل أو جامع للعقل وذلك يعود إلى سببين:

أ – لان العقل اسم مشترك والمشترك لا حد جامع له، لأنه يطلق على معان متعددة.

ب –ثم إن المتكلمين قد نظروا إلى العقل بوصفه واحداً من أدلة الإحكام الشرعية، واختلفوا في مقامه.

ثانياً: أما معنى الاستدلال فيرجع إلى بجذوره إلى النبي ﷺ لأن النبي المبلغ للتكليف، لا يجب بقاؤه ببقاء المكلفين، وجب في الحكمة نصب قائم بعده، حافظ لأصول ذلك التكليف، قادر على معرفة استخراج جميع تفاريعه ودقائقه، مستجمع لجميع خصال ذلك النبي، ليتم به الغرض المقصود من تحصيل كمال الخالق، ولما كان النبي ﷺ ليس في وسعه القدرة على توصيل تلك الأوامر والنواهي إلى أفراد نوع الانسان، لكثرتهم وانتشارهم في البلاد المتباعدة عن بلد النبي احتيج إلى الاستعانة له على ذلك بنصب المجتهدين في البلدان، لتعليم الأحكام والقيام عليهم بها، ولما اقتضت العناية الأزلية وجود نبينا ﷺ وبقاء شريعته ببقاء التكليف قام بعده خلفاء حفظوا عنه ما أوحي اليه، مما يحتاج الخلف في كمالهم إلى معرفته.

و لما كانت الأصول التي جاء بها الشارع وحفظها الخلفاء الراشدون بعده، محفوظة عندنا بالنقل المتواتر أو غيره عنهم وكانت غير وافية بتعريف جميع أحكام الحوادث المتجددة تفصيلاً، وجب علينا أخذ أحكامها من تلك الأصول المحفوظة، واستنباطها منها بالاستدلال المعتبر، والطريق المرضي، واحتجنا إلى ذلك غاية الحاجة، لأحتياجنا إلى تعريف أحكام تلك الحوادث المتجددة لأننا مكلفون بها، ولا طريق لنا إليه سوى ما ذكرناه، فكان ذلك هو الوجه في احتياجنا إلى معرفة كيفية الاستدلال لتوقف معرفة النبي على معرفة الموصل إليه.

و لما كان الموصل هو الاستدلال، احتيج إلى معرفته، وكيفيته، وشرائطه، ليحصل للنفس كمالها الممكن لها، وتوقف على معرفة جميع أوامر الله معبودها، ونواهيه بطريق العلم الثابت عندها، عن الموصل للشريعة، والحافظ لها بعده.

و قد قرر ذلك النبي ﷺ في خبر معاذ، فانه لما بعثه قاضياً إلى اليمن، قال له: **((بم تحكم يا معاذ؟ فقال بكتاب الله تعالى، قال فان لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله، قال فان لم تجد؟ قال اجتهد رأيي، فقال النبي ﷺ الحمد لله الذي وفق رسول الله لاجتهاد الرأي))**.

فواجب علينا الأخذ بأصولهم التي استخلصوها من الشارع، وذلك هو معنى الاستدلال، واستخراج أحكام الجزئيات المتجددة من الأصول الكلية، والضوابط المحفوظة عن الشارع.

ثالثاً: ان المعتزلة رغم كل ما بذلوه من جهد من اجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية وصد جميع هجمات المشوهين للإسلام من (الملحدة والغلاة والخوارج والمرجئة والدهرية والمجسمة والجبرية) فقد أنكر فضلهم واتهموا بأنهم (المعطلة بالإضافة إلى المروق من الدين والبعد عن الشريعة)، ونرى ان هذه الحملة العدائية كانت مقصودة وذلك لانتقام بعض الفرق من المعتزلة بتشويه معالم هذه المدرسة الكلامية الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى هناك بعض الحاقدين والناقمين الذين كتبوا عن المعتزلة بما لا يليق بهم وشوهوا أفكارهم مثل (**أبن الراوندي الملحد**) الذي ألف كتاباً فيهم اسماه (**فضائح المعتزلة**)، ومن

هذا الكتاب اخذ الكثير من علماء المسلمين معتمدين عليه في رواياتهم فنرى الشهرستاني يقول في كتابه (**الملل والنحل**).

(وحكى ابن الراوندي عن الجاحظ - أحد رجال المعتزلة - ان القرآن جسم يجوز ان يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً) ج١ - ص٩٦.

وبهذا نجد بان المعتزلة بدلاً من أن يذكر فضلهم فقد ذاعت فضائحهم وأصبحوا مارقين عن الدين، والمتتبع لعلم الكلام ودراسته يجد بان النواة الأولى لهذا العلم قد وضعها المعتزلة وكذلك طريقة الاستدلال المنطقي.

رابعاً: إن المعتزلة وان بالغوا في بعض آرائهم ونظرياتهم، إلا انهم على الصواب بخصوص فكرة إدراك العقل لاحكام تصرفات الإنسان التي يدرك حسنها وقبحها.

وسنستشهد على صحة هذه النتيجة بما قال الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي (رحمه الله) في إحدى دراساته: (ان المتتبع لقوانين بلاد العالم من الدول الإسلامية وغير الإسلامية، يجد ومن دون مبالغة - أن اكثر من (٥٠٪) من هذه القوانين لا تتعارض مع القرآن الكريم)

ويضيف ايضاً (وهـذه حقيقة ثبت لي بصورة قطعية بعد ممارسة الدراسة والتدريس للشريعة الإسلامية منذ (٥٠ سنة) والقوانين الوضعية (٣٥سنة)، ولا يتصور ان يقال ان هذه النسبة مطابقة للقرآن مأخوذة من القرآن، إنما مصدرها العقل).

خامساً: تُعد الشيعة الإمامية والمعتزلة بحق في مصاف الذين أدركوا بصورة صحيحة منزلة العقل، وفهموا الصلة الوثيقة بين الحياة وبين رسالة محمد ﷺ ووعوا ما أعطاه القرآن للعقل من الأهمية في تنظيم الحياة وتطويرها ولكن المأخذ الذي ظهر لي عليهم (أي المعتزلة) هو تقديمهم للعقل في أدلة ومصادر الأحكام الشرعية على هذا النحو (١. العقل ٢. القرآن ٣. السنة، ٤. الإجماع) كما فعل القاضي عبدالجبار المعتزلي أحد كبار المعتزلة فمهما يكن فان العقل لا يقدم على القرآن، وان كان العقل الواسطة في فهم القران.أما الترتيب الأدق والأصح فهو ماذهب إليه الشيعة الأمامية في ترتيب مصادر الأحكام الشرعية على النحو الآتي (١. القرآن ٢. السنة ٣. الإجماع ٤. العقل).

سادساً: إن معرفة الله سبحانه وتعالى تجب بالعقل وليس بالنقل متفقين مع كلا المدرستين الكلاميتين (الشيعة والمعتزلة) بدليل:

أ. إن الله جعل للعقل مكانة عالية كبيرة جداً فقد خاطب جل وعلا العقل والعقلاء في اكثر من (٤٩ آية) في القرآن يحث فيها على التعقل والاستدلال العقلي.

ب. تتم أهلية المكلف بالعقل فتجب عليه الفرائض والواجبات الشرعية كافة ولو فقد العقل اصبح المكلف فاقد الأهلية وعليه فانه غير مطالب بأية فريضة أو تكليف شرعي هذا من جهة، ومن جهة أخرى لولا العقل ما فهم القران وتدارس معانيه وتطبيق شرائعه التي أمر الله تعالى بها.

ج. إن جميع الأديان السماوية الكبرى والمذاهب والمعتقدات التي ظهرت منذ نشأة الخليقة والى ظهور الدين الإسلامي كلها كانت تؤمن بوجود خالق لهذا الكون وصانع مبدع له، وان أشركوا في كيفية معرفة هذا الصانع والوصول إليه بعدم الإيمان الصحيح فقد كانت معرفتهم بوجود هذا الصانع والخالق المبدع لم تتم عن طريق النقل أو الوحي إليه، إنما كانت معرفتهم عن طريق النظر العقلي والاستدلال المنطقي.

د. وكذلك نجد في قصة النبي إبراهيم الخليل ﷺ خير شاهد على التفكير العقلي والحث عليه فنبي الله إبراهيم ﷺ قد نظر إلى هذا الكون وأيقن انه لابد ان يكون هناك خالق وصانع لهذا الكون وهذا ما توصل إليه ﷺ لم يكن بوساطة الوحي وإنما كان بوساطة النظر العقلي.

فالعقل هو من وضع حروف الكلمات في معرفة الله تعالى وجاء الشرع فوضع النقاط على الحروف واكتملت الصورة بضيائها الساطع وظهر شعاع منير أنار للناس طريقهم ألا وهو الإسلام.

سابعاً: نجد احسن ما قيل في الأفعال الإنسانية وما ذهب إليه الاشاعرة بقولهم بنظرية الكسب ومفادها.. (إن الفعل الإنساني خلق وإيجاد لله وكسب للعبد، فعند إرادة العبد للفعل يخلق الله تعالى في العبد القدرة على اكتسابه فيكون الفعل خلقاً لله وكسباً للعبد)، فكانت الاشعرية بهذا الرأي وسطاً بين الجبر المحض والاختيار المطلق. **وبعد**

فلا نقول إننا استطعنا الإحاطة وأحصينا كل شيء في هذا البحث بالعقل عند المدارس الكلامية الإسلامية صعب والحديث فيه طويل.

ولا نقول إن كل ما ورد في بحثنا هذا من آراء هو صواب ومهما أوتي الإنسان من ذكاء ووهب من عقل فالنقص سمة غالبة عليه وهي فطرة جبلها الله عليه، وحسبنا إننا في البحث وضعنا علامات على الطريق تنير الدرب للسالكين والله من وراء القصد.

المصادر والمراجع

اولاً: القران الكريم

ثانياً: المراجع

١. الإبانة عن أصول الديانة/ أبو الحسن علي بن إسماعيل الاشعري، تحقيق فوقية حسين حمود، ط حيدر آباد ١٣٢١هـ- ١٩٤٨م.

٢. أبو الهذيل العلاف/ علي مصطفى الغرابي، عنى بطبعة وتحقيقة، محمود توفيق، مطبعة مجدي، القاهرة، ١٩٤٩م.

٣. آثار البلاد وأخبار العباد / زكريا بن محمد بن محمود القزويني (المتوفى: ٦٨٢هـ) دار صادر - بيروت ١٩٦٠م.

٤. الأحكام في أصول الاحكام / الأمام محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣

٥. الأحكام في أصول الأحكام، سيف الدين ابي الحسن علي بن ابي علي بن محمد الامدي، مؤسسة الحلبي، (١٣٩٧هـ - ١٩٦٧م).

٦. أدب الدين والدنيا/ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٤٥٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٧. الأذكياء/ أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، ط٢، دار الحضارة - بيروت، لبنان- (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).

٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٠٥هـ)، مطبعة محمد علي وأولاده.

٩. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية/ الدكتور إبراهيم الزلمي، رسالة دكتوراه بمرتبة الشرف، مقدمة إلى مجلس كلية القانون والسياسة جامعة بغداد (١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م) منشورة، ساعدت الجامعة المستنصرية على الطبع، الدار العربية للطباعة.

١٠. اصل الشيعة وأصولها/ للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطا، ط١٤، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

١١. أصول الاحكام / د. حمد عبيد الكبيسي، دار الحكمة، بغداد، ١٩٨٩ م.

١٢. أصول الدين / ابو منصور عبد القاهر البغدادي، ط أستانبول (١٩٢٨م).

١٣. أصول الدين الأسلامي / د. رشدي عليان ود. قحطان الدوري، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد (١٣٩٧ـ١٩٧٧م).

١٤. أصول الفقه / الشيخ محمد الخضري بك، مطبعة السعادة، مصر، ط٥ (١٣٨٥هـ ـ١٩٦٥م).

١٥. أصول الفقه / الشيخ محمد رضا المظفر، ٣ج، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ط٢ (١٣٨٦هـ ـ١٩٦٦م).

١٦. أصول الفقه / للشيخ محمد ابو زهرة، مطبعة القاهرة (١٣٧٧ هـ).

١٧. أصول الكافي / ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكليني، تحقيق العلامة الشيخ محمد جواد الفقيه، دار الأضواء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت لبنان ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م.

١٨. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين / محمد فخر الدين الرازي (ت٦٠٤ هـ)، تحقيق د. علي سامي النشار، مطبعة لجنة التأليف القاهرة (١٣٥٦هـ ١٩٣٨م).

١٩. الأعلام / خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان (١٩٨٤م).

٢٠. الأمام الصادق ـ حياته وعصره وأراءه الفكرية / الشيخ محمد ابو زهرة، مطبعة دار الثقافة العربية للطباعة والنشر (١٩٨٦م).

٢١. الأمام زيد ـ حياته وأراءه الفكرية / الشيخ محمد ابو زهرة، الطبعة الاولى مصر (١٣٧٧هـ).

٢٢. الأموال في الأديان السماوية والقوانين الوضعية (الأحـوال الشخصية إنموذجاً) /د.تيسيرأحميد عبل الركابي، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠١٣.

٢٣. الأنتصار والرد على أبن الراوندي الملحد / أبو الحسين عبد الرحيم محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق د. نيبرج مطبعة، القاهرة (١٩٢٥م)

٢٤. الأنساب / السمعاني، مطبعة مجلس دائرة دار المعارف، الهند (١٩٦٠م).

٢٥. الباقلاني وأراءه الكلامية / د. محمد رمضان عبد الله، مطبعة الامة، بغداد (١٩٨٦م).

٢٦. البرهان في المنطق / العالم الشيخ أسماعيل بن مصطفى المعروف بشيخ زادة الكلنبوي، دار أحياء التراث العربي، بيروت لبنان (١٣٩٨هـ ـ١٩٦٨م).

٢٧. البرهان في علوم القرآن/ الزركشي، مطبعة القاهرة ط٢ (١٩٥٧م).

٢٨. بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام/ محمد بن علي العسقلاني(ت٧٣٣ـ ٨٥٢)، تح: سمير بن أمين الزهيري، نشر دار الفلق - الرياض ١٤٢٤ - ٢٠٠٣.

٢٩. بين ابي الحسن والمنتسبين اليه في العقيدة / أبي بكر خليل أبراهيم أحمد الموصلي، دار الكتب العربية ط١ (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م).

٣٠. تاج العروس / السيد محمد مرتضى الزبيدي، مطبعة القاهرة (١٨٨٩م).

٣١. تاريخ الأمم والملوك / أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، طبعات متعددة (١٣٥٦هـ ـ١٩٣٨م).

٣٢. تأريخ الحكماء / جمال الدين القطفي، طبعة لينيس (١٩٠٣م).

٣٣. تأريخ الدولة العباسية / الشيخ محمد الخضري بك، ط١ دار العلم ـ بيروت، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

٣٤. تأريخ الفكر الفلسفي في الإسلام / د. محمد علي أبو ريان، دار النهضة للطباعة بيروت ـ لبنان (١٩٧٦م).

٣٥. تأريخ المختصر في تأريخ البشر / عماد الدين اسماعيل أبو الفداء، مطبعة القاهرة، (١٣٢٥هـ ـ ١٩٢٥م).

٣٦. تأريخ المذاهب الاسلامية / للشيخ محمد أبو زهرة، الجزء الاول في السياسة والعقائد والمذاهب الفقهية، دار النهضة العربية.

٣٧. تاريخ دمشق / الإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي أبن عساكر (ت٥٧١هـ)، دار البشير، دت.

٣٨. تبين كذب المفتري / ابو القاسم علي بن الحسن بن عساكر (٥٧١هـ) نشر دار الكتاب العربي، بيروت (١٣٩٩هـ).

٣٩. تحفة الاحوذي في شرح الترمذي / المبارك فوري، (ت ١٥٣هـ) دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٤١٠هـ.

٤٠. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية/ عبدالرحمن بدوي، مطبعة القاهرة، ط٢/ ١٩٤٦م.

٤١. التعارض والترجيع بين الأدلة الشرعية/ عبداللطيف عزيز البرزنجي، الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) مطبعة العاني، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة.

٤٢. التعريفات/ علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي الجرجاني، ط تونس ١٩٧١م.

٤٣. تفسير الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي أبو عبد الله (ت ٦٧١) ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦.

٤٤. التفسير العقلي حجيته وضوابطه/ محمد صالح عطية، أطروحة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة، جامعة بغداد ١٩٨٧م.

٤٥. التلويح على كشف حقائق التنقيح/ المحقق مسعود بن عمر بن عبد الله بن سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة ١٣٢٧هـ.

٤٦. التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية/ مصطفى عبد الـرزاق، دارا الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٩م.

٤٧. تهذيب التهذيب/ شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٥٢٨هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م

٤٨. توضيح المراد والتعليق على شرح تجريد الاعتقاد/ للعلامة الحلي السيد هاشم الحسيني الطهراني، طهران ١٣٦٠هـ.

٤٩. التوضيح في حل غوامض التنقيح/ عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي الحبوبي، المطبوع بهامش التلويح.

٥٠. تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير في أصول الدين/ للشيخ محمد أمين ابو همام الدين، مطبعة المصطفى البابي الحلبي في مصر ١٣٥٠هـ.

٥١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان/ تأليف العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي قدم له فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، وفضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، تحقيق، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، طبعة جديدة محققة عن نسخ خطية مع زيادات تطبع لاول مرة، الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.

٥٢. ثورة العقل/ د. عبدالستار عز الدين الراوي، دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٢م.

٥٣. جامع السعادات/ الشيخ المولى محمد مهدي النراقي، حققه الشيخ محمد كلانتر، نشر انتسارات اسماعليان، الطبعة: السابعة ١٤٢٨هـ.

٥٤. جامع الصغير / جلال الدين عبد الرحمن بن أبي ابكر السيوطي، مج٢، دار الفكر للطباعة والنشر / بيروت ـ لبنان ط١ (١٤٠١هـ).

٥٥. جمهرة اللغة/ محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر(ت ٣٢١هـ)، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ج ٣ص٦٣، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

٥٦. الحدائق الناضرة/ للشيخ يوسف بن احمد بن إبراهيم البحراني، ط٢، إيران ١٣٢٥هـ.

٥٧. الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن/ عبدالعزيز بن يحيى الكنعاني، القاهرة ١٩٦٧م.

٥٨. الدر المنثور في التفسير بالمأثور / للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة جديدة صححها وخرج أحاديثها الشيخ نجدت نجيب، تقديم عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ١٤٢١هـ.٢٠٠١م.

٥٩. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية/ د. عرفان عبدالحميد، بغداد ١٩٦٧م.

٦٠. راحة العقل / الشيخ احمد حميد الدين الكرماني، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٧م.

٦١. الرد على بشر المريسي العنيد/ ابو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة ١٣٥٨هـ.

٦٢. رسالة إلى أهل الثغر/ ابو الحسن علي بن إسماعيل الاشعري، تحقيق عبدالله شاكر الجنبدي، الطبعة الأولى، بيروت لبنان ١٩٨٠.

٦٣. رسالة في علم الآداب/ للشيخ إسماعيل بن مصطفى المعروف بشيخ زاده الكلنبوي، شرحها (حسن باشا) وعلق عليها الشيخ عمر القرادغي والشيخ عبدالرحمن البنجويني، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، (١٣٥٥هـ - ١٩٣٧م).

٦٤. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء/ ابو الحاتم محمد بن حبان السبتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٦٥م.

٦٥. سبل الإسلام وشرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام/ محمد بن إسماعيل بن محمد الكحلاني الأمير الصنعاني، المكتبة التجارية الكبرى.

٦٦. سنن ابن ماجه/ الأمام محمد بن يزيد القزويني، المكتبة العلمية للمطبوعات والنشر، بيروت لبنان، ١٩٩٩م.

٦٧. سنن الترمذي/ ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م).

٦٨. سنن النسائي/ الإمام أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بجر النسائي،، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٤هـ. ١٩٩٤م.

٦٩. سير أعلام النبلاء / محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٠. الشافي في شرح أصول الكافي/ الشيخ عبدالحسين بن الشيخ عبدالله المظفر، مطبعة النعمان، النجف د.ت

٧١. شذرات الذهب/ لابن عماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، د.ت

٧٢. شرح الأصول الخمسة/ القاضي عبدالجبار بن احمد المعتزلي، تحقيق د. عبدالكريم عثمان القاهرة ١٩٦٥م.

٧٣. شرح الطحاوية في العقيدة النسفية/ ابن جعفر احمد بن محمد سلمى الازدي الطحاوي، تحقيق احمد شاكر، دار بن حزم، القاهرة د.ت.

٧٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول/ احمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) طبعة القاهرة ١٣٧٤هـ.

٧٥. شرف العقل وماهيته/ الحارث ابن أسد المحاسبي، تحقيق مصطفى عبدالقادر/ ط١، دار الكتب العالمية، بيروت لبنان ١٩٨٦م.

٧٦. شواهد التنزيل/ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحسكاني، طبعة الأولى، منشورات الأعلمي، بيروت ١٩٦٩م.

٧٧. صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار الفكر- بيروت، ١٤٠١هـ.

٧٨. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي/ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ) مطبعة الحلبي، مج٨، دار الفكر- بيروت.

٧٩. طبقات الأمم/ أبو القاسم صاعد بن صاعد الأندلسي، بيروت – لبنان ١٩١٢م.

٨٠. طبقات الشافعية/ تاج الدين السبكي، القاهرة، ١٣٢٤هـ.

٨١. طبقات المعتزلة/ القاضي عبدالجبار بن احمد المعتزلي، تحقيق د. علي سامي النشار، وعصام الدين محمد، القاهرة، ١٩٧٢م.

٨٢. ظهر الإسلام/ د. احمد امين، ٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٣ / ١٩٥٦م.

٨٣. العبر في خبر من عبر/ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق صلاح المنجد، دار الكتب العلمية – بيروت.

٨٤. عقائد الإمامية/ الشيخ محمد رضا المظفر، قدم له الدكتور حنفي داود مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٨هـ – ١٩٦٦م.

٨٥. العقائد النسفية/ الإمام أبي حفص عمر بن محمد النسفي، شرح العلامة مسعود بن عمر بن سعد التفتازاني، مكتبة المثنى بغداد.

٨٦. عقائدنا/ الشيخ محمد مكارم الشيرازي، بحث موجز في عقائد الشيعة الإمامية، دار المحبة البيضاء، بيروت لبنان.

٨٧. العقل عند الشيعة الإمامة/ د. رشدي محمد عليان، مطبعة دار السلام بغداد.

٨٨. العقل في الفكر الإسلامي/ إسماعيل محمد عواد الكبيسي، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة الى جامعة صدام للعلوم الإسلامية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٨٩. العقل والوجود/ يوسف كرم، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٤م.

٩٠. العقل وسطوته/ د. ج. ب. راين، ترجمة وقدم له د. محمد الحلوجي، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٧٧م.

٩١. علم الكلام وبعض مشكلاته/ د. ابو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٧م.

٩٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق تحقيق حسين الاعلمي، مؤسسة الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٩٣. عيون الأخبار/ ابن قتيبة، طبعة القاهرة ١٩٣٠م.

٩٤. عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ احمد بن القاسم بن أبي اصيبعة، المطبعة الوهبية، القاهرة ١٢٩٩هـ - ١٨٨٢م.

٩٥. الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع/ الإمام احمد بن عبدالرحيم العراقي الكردي، الرازياني، الشافعي المكنى بابي زرعة، طبعة المكتبة التجارية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٩٦. فرق الشيعة/ ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي، تحقيق هـ - ريتر، استانبول م. ١٩٣١م.

٩٧. الفَرق بين الفِرق/ ابو منصور عبدالقاهر البغدادي، طبعات متعددة.

٩٨. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال والكشف عن مناهج الأدلة / ابن رشد، مطبعة القاهرة ١٩٣٦م.

٩٩. الفصل في الملل والأهواء والنحل/ أبن حزم، دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان ١٩٨٦م

١٠٠. فلسفة الشريعة/ د. مصطفى إبراهيم الزلمي، دار الرسالة بغداد ١٩٨٦م.

١٠١.الفلسفة العربية عبر التاريخ/ رمزي نجار، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان ١٩٧٩م.

١٠٢.الفهرست/ محمد ابن النديم، طبعة القاهرة ١٩١٦م.

١٠٣.الفوائد المدنية/ ميرزا محمد أمين الاسترابادي، طبعة إيران ١٣٢١هـ.

فيض القدير على شرح الجامع الصغير/ تأليف محمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق احمد عبدالسلام، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٤.القاموس المحيط/ الشيخ مجد الدين بن يعقوب بن إبراهيم بن عمر الفيروز ابادي، دار الفكر، بيروت لبنان ١٣٢٤هـ - ١٩٨٣م.

١٠٥.القول السديد في شرح التجريد / نصر الدين الطوسي ـ للشيخ محمد مهدي الشيرازي، مطبعة الآداب إيران.

١٠٦.الكامل في التأريخ/ ابو الحسن عز الدين علي بن محمد ابن الأثير، الجزء الأول القاهرة ١٣٥٧هـ ١٩٦٥م.

١٠٧.كبرى اليقينيات الكونية/ محمد سعيد البوطي، مطبعة القاهرة.

١٠٨.كتاب الأمالي / الشيخ أبو جعفر، محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١)، مؤسسة الأعلمي- بيروت١٤٠٠هـ

١٠٩.كتاب التمهيد/ ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق ونشر الاب رتشرد يوسف مكارتي اليسوعي، المكتبة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٧م.

١١٠.كتاب المقالات والفرق/ ابو القاسم سعد بن عبدالله بن أبي خلف الاشعري القمي، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور محمد جواد مشكور، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٩٦٣م.

١١١.كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر، المطبعة العلمية/ ط٢/ قم إيران.

١١٢. كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام / أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي(ت ٦٥٨هـ)، تحقيق محمد هادي الايمني، الطبعة الثالثة، دار أحياء تراث أهل البيت، طهران إيران ١٤٠٤هـ.

١١٣. كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق / محمد بن عبد الرؤوف بن تاج الدين بن علي بن زين العابدين المناوي، تحقيق صلاح محمد عويضة، الشيخ، دار الكتب العلمية للنشر، لبنان ١٩٩٦م.

١١٤. لسان العرب/ ابو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر بيروت لبنان ١٩٥٥-١٩٥٩م.

١١٥. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع/ ابو الحسن إسماعيل الاشعري، تحقيق الاب يوسف مكارتي، المطبعة الكاثوليكية.

١١٦. مباحث الحكم عند الأصوليين/ الشيخ الدكتور محمد مدكور، المطبعة العالمية، القاهرة ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١١٧. مجمع البيان في تفسير القرآن/ الشيخ ابو علي الفضل بن حسن الطبرسي، عشرة أجزاء في خمسة مجلدات، دار التراث العربي، بيروت لبنان.

١١٨. المحيط بالتكليف/ القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي، تحقيق عمر عزمي، القاهرة ١٩٦٥م.

١١٩. المستصفى في علم الأصول/ ابو حامد محمد بن محمد الشافعي الغزالي، مطبعة مصطفى محمد المكتبة التجارية مصر ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

١٢٠. مسند أحمد/ الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، دار إحياء التراث العربي، سنة النشر: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٢١. معالم الاصول- شرح الأصول من كتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين / جمال ابو منصور الشيخ حسن زين الدين، إيران ١٣٧٨هـ.

١٢٢. المعالم الجديدة للاصول/ السيد محمد باقر الصدر، مطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٣٨٥هـ.

١٢٣. معالم الفلسفة الإسلامية د. محمد جواد مغنية، بيروت لبنان.

١٢٤. المعتزلة مشكلة الحرية الإنسانية/ د. محمد عمارة، المكتبة العالمية القاهرة ١٩٨٤م.

١٢٥. المعجب في أخبار المغرب/ عبدالواحد المراكشي، طبعة ليدن ١٨٨١م.

١٢٦. معيار العلم في فن المنطق/ ابو حامد محمد بن محمد الشافعي الغزالي، تحقيق حسين شرارة، دار الأندلس، بيروت لبنان ١٩٧٦م.

١٢٧. المغني في أبواب التوحيد والعدل/ القاضي عبدالجبار بن احمد المعتزلي، الجزء الرابع (رؤية الباري)، تحقيق ابو الوفاء الغنيمي، الجزء السادس (التعديل والتجريد) تحقيق فؤاد الاهواني، الجزء السابع (خلق القرآن) تحقيق إبراهيم الايباري، مطبعة القاهرة.

١٢٨. مفتاح السعادة ومصباح السيادة/ طاش كبرى زاده، دار الكتب العالمية، بيروت لبنان ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٩. مفتاح الوصول إلى علم الأصول/ جمال الدين المعروف بالحلي، الطبعة الثالثة، مطبعة النجف.

١٣٠. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ ابو الحسن علي بن إسماعيل الاشعري، تحقيق محمد عبد الحميد طبعة القاهرة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

١٣١. المقالات والفرق / الشيخ العلامة سعد بن عبد الله القمي(ت٣٨١هـ)، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور فيروي، الطبعة الثانية، قم إيران، ١٩٦٣م.

١٣٢. المقدمة/ ابو زيد عبدالرحمن ابو خلدون الحضرمي، طبعة القاهرة.

١٣٣. مكانة العقل في الفكر العربي/ د. احمد صالح العلي وآخرون، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها المجمع العلمي العراقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ١٩٩٦م.

١٣٤. الملل والنحل / ابو منصور عبدالقادر البغدادي، تحقيق د. البير نصري نادر، طبعة بيروت ١٩٧٠م.

١٣٥.الملل والنحل/ الإمام ابو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، المطبوع بهامش كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري، ط٢، دار المعرفة، بيروت لبنان ١٩٤٩.

١٣٦.المناقب (فضائل أمير المؤمنين عليه السلام) / الموفَّق بن أحمد بن محمّد المكّيّ الخوارزميّ الحنفيّ (ت ٥٦٨ هـ) تحقيق الشيخ مالك المحموديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ. التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ إيران، ط٤. سنة ١٤٢١ هـ.

١٣٧.مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية/ د. محمد سلام مدكور، مطبوعات جامعة الكويت سنة ١٩٧٧م.

١٣٨.منهاج السنة النبوية / تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم ابن تيمية، وبهامش (بيان موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول)، طبعة بولاق مصر ١٣٢١هـ.

١٣٩.المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار / أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

١٤٠.موسوعة اصطلاحات الإسلامية/ النهاوندي، بيروت ١٩٦٦م.

١٤١.موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي/ يصدرها المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩٠هـ.

١٤٢.موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية / د. عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي ١٩٧٠ - ١٩٧١م.

١٤٣.الموقف في علم الكلام/ عبدالرحمن بن احمد الايجي، تحقيق إبراهيم الدسوقي واحمد محمد، طبعة مصر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م.

١٤٤.نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،د. علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة٧، ١٩٧٧م.

١٤٥.نهاية الأقدام/ الأمام أبو الفتح عبد الكريم الشهرستاني، مطبعة اكسفورد ١٩٣٤م.

١٤٦.نهاية البداية والنهاية في الفتن والملاحم / إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق محمد فهيم ابو عبيد، ٢جزء، طبعة الرياض ١٩٦٨م.

١٤٧.هداية العقول إلى غاية السؤال في علم الأصول/ الحسين بن القاسم بن محمد المنصور بالله، ٢ جزء، طبعة اليمن ١٣٥٩هـ.

١٤٨.هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين/ الشيخ محمد تقي بن محمد بن رحيم الأصفهاني، طبعة إيران ١٣٧٢هـ.

١٤٩.وفيات الأعيان/ احمد ابن خلكان/ طبعة القاهرة ١٩٤٩م.

١٥٠.ينابيع المودة / سِليمان الحسيني البلخي القندوزي، طبعة دار الخلافة العلمية، الهند، ١٣٢٠هـ.

الفهرس



العقل

والإستدلال العقلي عند المتكلمين

الدكتور تيسير أحميد عبل الركابي

ـ بكلوريوس قانون / جامعة البصرة وبكلوريوس وماجستير شريعة اسلامية من كلية العلوم الإسلامية/ جامعة بغداد. دكتوراه شريعة إسلامية من كلية العلوم الاسلامية جامعة بغداد.

ـ عضو هيئة تدريس كلية القانون والسياسية في جامعة البصرة منذ ٢٠٠٣م. ومحاضر في كليات (الطب. الاداب. التربية للبنات. التربوية المفتوحة).

ـ نشر العديد من البحوث في مجلات علمية محكمة داخل العراق وخارجه

ـ حاصل على شهادات تدريبية في تدريب المدربين على الاليات الحديثة لتدريس مادة حقوق الانسان من المعهد الدنماركي.

ـ الكتب المؤلفة:

١ – الاموال في الاديان السماوية والقوانين الوضعية (الاحوال الشخصية انموذجا). منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠١٣

٢ – الحدود الشرعية (دراسة مقارنة بين التشريع الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي). منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠١٦

العقل نور يهدي وصاحبه مهتدٍ، و من دونه فالإنسان جثة في الظلام، لا يستطيع التمييز بين الصحيح و الخطأ و الحسن و القبيح.

يُعد العقل أحد المصادر التبعية للقاعدة الشرعية بإتفاق الفقهاء المسلمين على مختلف مذاهبهم، إلا إنهم اختلفوا في مرتبته، فمنهم من أسرف في تبجيله وتقديسه إذ وضعه في مقدمة المصادر سابقاً حتى المصادر الاصلية القرآن الكريم والسنة، غيرهم أنكر دوره وأهميته فجعله في مؤخرتها، وبين هذا وذاك شق الشيعة منهجاً وسطاً إذ وضعوه في المرتبة الرابعة بعد القرآن والسنة الصحيحة والإجماع، وعلى هذا المنوال كان الخلاف بين المتكلمين.

فهذا الكتاب هو عبارة عن دراسة في فكر الاستدلال العقلي في فترات تألقه وأوج قمته وازدهاره بين المدارس الكلامية الإسلامية التي دعت إلى احترام هذا العقل وتقديسه واعطائه حقه الذي ميزه الله به وأعلاه على جميع ما دونه. فكانت هذه المدارس الكلامية متفقه جميعاً على دور العقل في التمييز ما بين القبيح والحسن , ولكنهم اختلفوا فيه على أساس رتبته، وهو الاستدلال العقلي هل يتصدر على الشرع (النقل)، ويقدم عليه في حالة التعارض بين العقل و النقل؟

وعلى الرغم من مشقة هذه الدراسة وصعوبتها، لما في موضوع البحث من حساسية وتداخل في جملة من آراء المدارس الكلامية الإسلامية، فيقتضي فيه التأمل الدقيق والملاحظة من الوقوع في الالتباس والشطط





لبنان ـ بيروت / الحمرا

تلفون: 751055 1 961+ / 541980 1 961+

daralrafidain@yahoo.com

info@daralrafidain.com

www.daralrafidain.com





ISBN 978-1-7732200-2-4
9 781773 220024